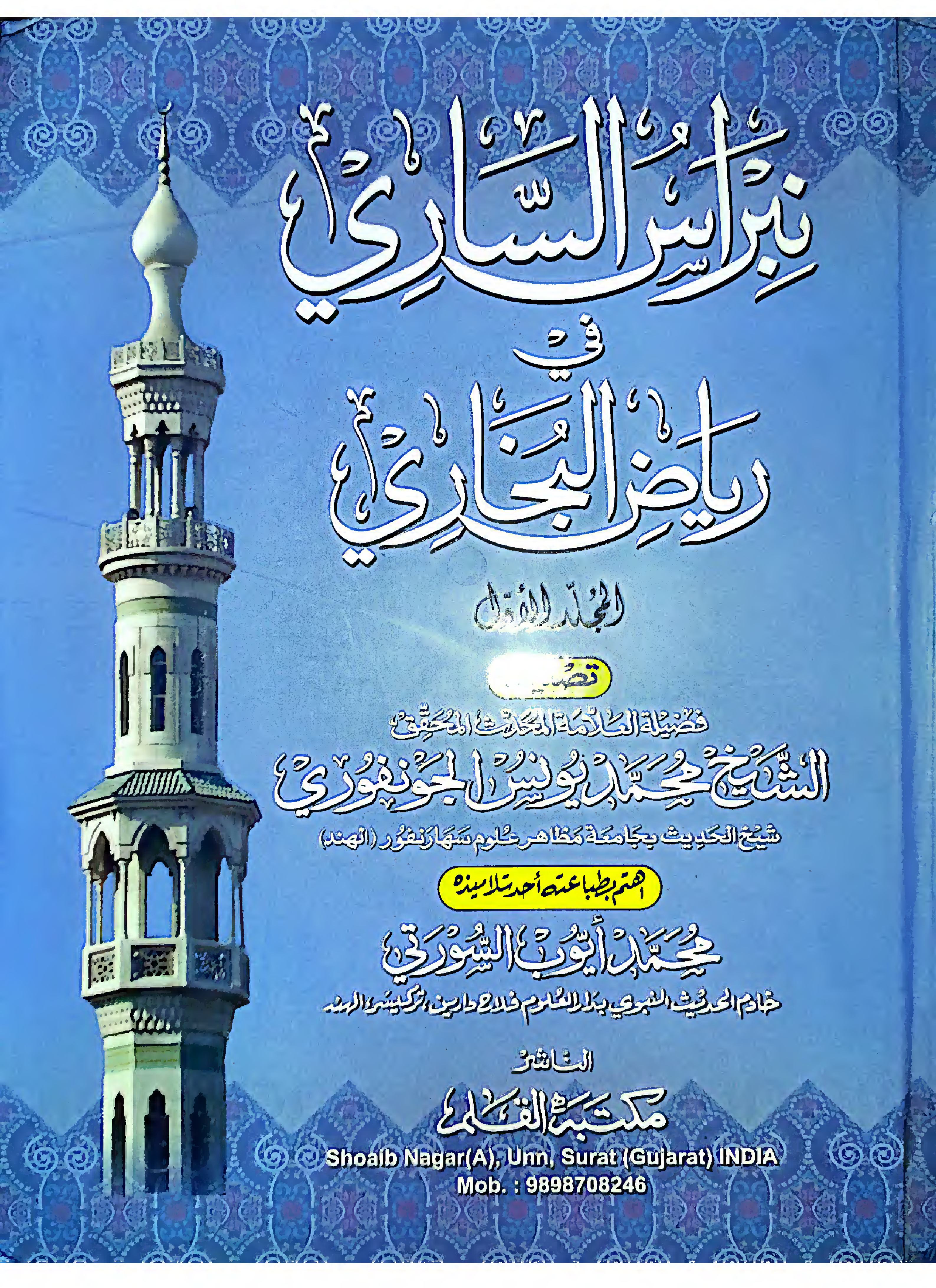


نبراس الساري
في
رياض البخاري
المجلد الأول
تصـ
فضيلة العلامة المحدث المحقق
الشيخ محمد يونس الجونفوري
شيخ الحديث بجامعة مظاهر علوم سهارنفور (الهند)
اهتم بطباعته أحد تلاميذه
محمد أيوب السورتي
خادم الحديث النبوي بدار العلوم فلاح دارين، تركيسر، الهند
الناشر
مكتبة القلم
Shoaib Nagar(A), Unn, Surat (Gujarat) INDIA
Mob. : 9898708246



المجلد الأول

تصنيف

محدث العصر فضيلة الشيخ

محمد يونس الجونفوري

شيخ الحديث بجامعة مظاهر علوم سهارنفور (الهند)

اهتم بطباعته أحد تلاميذه

محمد ايوب السورتي

خادم الحديث النبوي بدار العلوم فلاح دارين، تركيسر، الهند

الناشر

مكتبة القلم

Shoaib Nagar(A), Unn, Surat (Gujarat) INDIA

Mob. : 9898708246


بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

كلمة الناشر

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، خاتم النبيين، قائد الغرّ المحجّلين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد فإن الله تعالى ميز هذه الأمة من بين سائر الأمم وأعطاها الكتاب المبين، وجعله هدى للمتقين، وبعث لشرحه سيدنا محمدا صلى الله عليه وآله وسلم بالهداية واليقين، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ فحياة الرسول ﷺ قولا وفعلا وحالا وصفة وتقريرا بيان وشرح للكتاب المبين، ولذلك اهتم العلماء والمحدثون في القرون الثلاثة الأولى بالأحاديث النبوية جمعا وتدوينا مسندا ومعجما صحاحا وسننا مع ضبط ألفاظها وشرح كلماتها وتبيين معانيها، وحاز قصبات السبق في جمع الصحيح أمير المؤمنين في حديث رسول الله ﷺ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله تعالى، وترجم على أحاديثه بأبواب وتراجم لاستنباط المسائل والأحكام، واستعمل ذهنه الثاقب وفكره الصائب في استنباطها، فتحير بها العلماء والمحدثون وشراح كتابه في بلوغ مدارك ذهنه، فألفوا كتبا وشروحا وتعاليق واعتنوا بها، ولم يعتن أحد كما اعتنى بكتابه مثل الأئمة الأعلام الخطابي وابن بطال والكرماني وابن رجب وابن المنير وابن حجر والعيني والقسطلاني وغيرهم، وجرى مجراهم ونحا منحاهم بعد ذلك كثير من الشراح والمحققين.

ومن أولئك العلماء البارزين المتقنين أستاذنا المبجل وإمامنا القدوة الناقد البصير والبحاثة الكبير العلامة المحدث الشيخ محمد يونس الجونفوري حفظه الله وأمتع به مع دوام الصحة والعافية،

فأعطاه الله في ريعان شبابه لذة الحديث الشريف والانهماك فيه، فأكب عليه مطالعة وشرحا وتحقيقا ودرسا وتدريسا بجهد متواصل وسعي متكامل، ورزقه الله القبول في درسه وبورك له فيه حتى سعد بتدريس صحيح البخاري في تلك الجامعة الكبيرة التي درس ونبغ فيها قبل سبعة أعوام من شوال سنة ١٣٨٨ھ، وهو حتى الآن يدرس الجامع الصحيح وقد مضى على ذلك خمسون سنة، فكتب عليه ملاحظات بين سطوره وحواشيه وفي أوراق وكراسات وفي أجزاء مستقلة مخصوصة لذلك، حتى صارت كلها مجموعة كبيرة ومكتبة قيمة تحتوي على خلاصة ما كتبت في الشروح الكبيرة والأسفار الكثيرة، وكان دائما ينظر فيها فيكتب ثم يمحو ويكتب، ويحذف ويثبت وينقص ويزيد حتى صارت في هذه المدة الطويلة خزانة علمية مستندة ومعتمدة، وكان الطلاب والفضلاء دائما يلحّون على شيخنا بطباعة ونشر هذا المخزون العلمي المحقق ولكنه - حفظه الله - ما زال يأبى دائما ويقول: هذه كتبتها فقط لتذكاري ولا أريد نشرها.

ولكن لما طال الأمد وكثر الطلب ورأى أن الأوراق العلمية المشتملة على التحقيقات النادرة والتعليقات الفذة تكاد أن تخترق وتضيع لطول لبثها و لم يستفد منها أحد بعده رضي لذلك وأجاز لطباعتها رجاء أن ينتفع بها أحد ويدعو له بالخير، فاستعد لذلك وأعطى تلك الأوراق بعض تلاميذه للنسخ والتبييض فصارت مبيضة ثم نقلت على الكمبيوتر ونظر فيه كرات ومرات حتى راجع آخر مرة وهذب بعض العبارات ورتبها حسن ترتيب وجعلها سهلا ممتنعا، وكان قصده تسهيلا للطلاب والمستفيدين.

ميزات هذه التعليقات

ومن ميزات هذا الشرح التي سمعتها من أستاذي أيضا أنه يهتم ببيان غرض الترجمة ومناسبة الرواية بالباب والتنبيه على الفوائد المهمة للحديث، ويذكر فوائد ذكرها الحافظ ابن حجر ويضيف عليها ويجيب عن إشكال يرد على جواب الحافظ ابن حجر، ويعرف قدر هذا الشرح من طالع فتح الباري. وكذلك يشرح ألفاظ الحديث المشكلة والغريبة وأقوال كثير

من الأئمة والشراح المتقدمين، ويذكر اختلاف طرق الحديث وألفاظها ويصرح مواقعها مع إحالة الصفحات من كتب الحديث.

ملاحظات هامة

١. اهتم حضرة الأستاذ في تصنيفه عند تخريج الأحاديث أو نقل كلام الأئمة والمحدثين والفقهاء من كتبهم بأن يقيد ويذكر أرقام الصفحات والمجلدات كما هو دأب العلماء المصنفين في الهند قديما وحديثا، مثلا يذكر حديثا واحدا ويقول: هو في مسند أحمد المجلد كذا والصفحة كذا، وفي مصنف عبد الرزاق المجلد كذا والصفحة كذا، وهكذا يذكر راويا ويقول: ذكره البخاري في تاريخه الكبير المجلد كذا والصفحة كذا، وهكذا مثلا يذكر كلام الإمام الشافعي من الأم ويكتب: المجلد كذا والصفحة كذا. فهذا أسلوبه ولا يذكر كدأب المصنفين من فضلاء العرب حاليا أرقامَ الحديث مثلا مسند أحمد الرقم كذا لأنها ليست بمعروفة في ديارنا.

٢. وأحال الشيخ إلى الكتب الحديثية التي تدرس في الهند مثل الصحاح الستة (صحيح البخاري وصحيح مسلم وجامع الترمذي وسنن أبي داود وسنن النسائي وسنن ابن ماجه) وموطأ الإمام مالك وموطأ الإمام محمد بن الحسن وشرح معاني الآثار فهي المتداولة المشهورة التي طبعت في الهند في قطع كبيرة مع حواشيها في الأطراف الثلاثة.

وأما أبو داود فكانت في يده النسخة التي طبعت على بذل المجهود شرح سنن أبي داود في خمس مجلدات، وصحيح مسلم طبع مع شرح النووي في مجلدين، وصحيح البخاري طبع مع حواشيه التي كتبها المحدث أحمد علي السهارنفوري (ت. ١٢٩٧هـ) ملخصا في مجلدين ضخمين، وتلقت قبولا عاما منذ قرن ونصف ويتداولها جميع أهل العلم في شبه القارة الهندية (الهند وباكستان وبنجلاديش وغيرها).

وشيخنا الجونفوري تارة يعلق على تلك الحواشي حواشيه؛ إما يزيد عليها أو يصححها أو يزيد شيئا من كتب أخرى. وتراها في هذا الشرح أيضا بـ "قول المحشي".

٣. لسهولة طلبة العلم كتبت أرقام الأبواب مقتبسا من فتح الباري إلا أن بعض الأبواب ليست في النسخة الهندية المتداولة؛ (٢) باب دعاؤكم إيمانكم، و(٢٣) باب وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا من كتاب الإيمان: ، ومن كتاب العلم: (١٦) باب ما جاء في العلم، ومن كتاب الوضوء: (١٥) باب - بلا ترجمة -، و(٦٣) باب يهريق الماء على البول.

٤. واخترت كتابة الأرقام على الأحاديث حسب ترقيم الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي غير أن فيه وفي النسخة الهندية فرقا؛ فبين الرقم ٣٠ و٣١ تقديم وتأخير، وبين الرقم ٦٣ و٦٤ زيادة حديث واحد في النسخة الهندية فرقمت عليه (٦٣ أ)، وحديث الرقم ٩٤ ليس في النسخة الهندية.

وأدعو الله أن يتقبل جهد شيخنا وأن ينفع به طلاب الحديث وأساتذته، وأن يبارك في عمره مع دوام الصحة إنه بالإجابة جدير.

كتبه أحد تلاميذه

محمد أيوب السورتي

٢٠ رمضان ١٤٣٨ هـ الموافق ٢٠١٧/٠٦/٢١ م

ترجمة الشيخ العلامة المحدث محمد يونس الجونفوري[١]

الإمام العلامة الشيخ المحدث، الحافظ الفقيه الأصولي المتمكن، المحقق البارع الخبير، الجهبذ الناقد البصير، المربي الجليل محمد يونس بن شبير أحمد بن شير علي الجونفوري السهارنفوري.

مولده ونشأته

ولد صباح الإثنين خامس عشر من رجب سنة خمس وخمسين وثلاثمائة وألف في قرية جوكيا من مديرية جونفور من الولاية الشمالية بالهند، وكانت الحياة في القرية شأن القرى الأرياف بسيطة بعيدة عن البذخ والترف، ليس فيها مدرسة ولا معهد ولا علم كبير، ولم تكن الثقافة الحديثة غزتها بعد، وكان الناس بصفة عامة على عقائد صحيحة وصلاح ودين وصدق وإخلاص وروح من المودة والألفة والتعاون.

توفيت أمه وهو ابن خمس سنين، فاحتضنته جدّته - أم أمه - وهي من النساء الصالحات القانتات، وكانت به شفيقة رحيمة، فرعته أتم رعاية وربته أحسن تربية من مكارم الأخلاق وشيم الرجال، وسمعت الشيخ يحكي في حنانها قصصا وأحداثا من طفولته تدلّ على مدى حنها له وعنايتها به.

وكانت البيئة التي نشأ فيها بيئة دين وعبادة مع محافظة على الأعمال الصالحة من إقامة الصلاة والذكر وقراءة القرآن والأوراد والأدعية وبعد عن البدع والمحدثات، إلا الاحتفال بالمولد النبوي فلم يكن أحد يراه بدعة، حتى أنعم الله على تلك الناحية بالعالم الرباني الشيخ الصالح عبد الحليم الجونفوري - رحمه الله تعالى - الذي هاجر إليها واستوطنها ونشر بها علم الكتاب والسنة والصلاح والتقوى، فقضى على هذه البدعة وغيرها من البدع والمحدثات قضاءً تاما.

---

[١] مأخوذ من الفرائد في عوالي الأسانيد وغوالي الفوائد، ثبت الشيخ محمد يونس الجونفوري، بتصرف يسير، خرّجه واعتنى به فضيلة الدكتور محمد أكرم الندوي، البروفيسر في جامعة أكسفورد (بريطانيا).

دراسته

أخذ دروسه البدائية في بيته والتحق بعدة كتاتيب وتعلم القراءة والكتابة وأشياء بدون نظام ولا اتباع لمنهج معين، ثم التحق بمدرسة ضياء العلوم بـــ"ماني كلان" من جونفور شرقي قريته على بعد ميلين حيث تعلم اللغة الفارسية واللغة العربية والعلوم الدينية، ومما أخذ بها: الكافية لابن الحاجب وشرح الملا عبد الرحمن الجامي على الكافية ومختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني والمقامات للحريري وشرح الوقاية في الفقه الحنفي ونور الأنوار في شرح المنار في أصول الفقه.

ودرس معظم المقررات على الشيخ الأستاذ ضياء الحق الفيض آبادي – رحمه الله تعالى – وأعاد دراسة شرح الملا الجامي وشرح الوقاية ونور الأنوار على الشيخ المربي عبد الحليم الجونفوري – رحمه الله تعالى –.

التحاقه بمظاهر علوم

والتحق في شوال سنة سبع وسبعين وثلاثمائة وألف بجامعة مظاهر علوم بسهارنفور ودرس بها ثلاث سنوات وتخرج منها في شعبان سنة ثمانين وثلاثمائة وألف. ومن الكتب التي أخذ بها تفسير الجلالين، وتفسير البيضاوي، والهداية في الفقه الحنفي، والدر المختار في الفقه الحنفي، ومشكاة المصابيح، وشرح الهداية في الحكمة لحسن بن معين الدين الميبذي، وشرح هداية الحكمة لصدر الدين الشيرازي، وسلم العلوم في المنطق لمحب الله بن عبد الشكور البهاري، وشمس البازغة للملا محمود الجونفوري، وتحرير أصول الأقليدس لنصير الدين الطوسي لبهاء الدين محمد بن الحسين العاملي.

وسمع صحيح البخاري، وشيئا من مقدمة صحيح مسلم، والنصف الأول من سنن أبي داود، والأوائل السنبلية، والرسائل الثلاث – أي الفضل المبين في مسلسلات النبي الأمين، والنوادر من حديث سيد الأوائل والأواخر، والدر الثمين في مبشرات النبي الأمين – لكوكب الديار الهندية الإمام ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي على الشيخ المحدث محمد زكريا الكاندهلوي، وأجازه إجازة عامة.

وسمع سنن أبي داود إلا فوتا يسيرا قدر صفحة من كتاب الصلاة، وشيئا من أوائل صحيح البخاري، وشرح معاني الآثار للطحاوي من بدايته إلى نهاية كتاب النكاح على العلامة المحقق

جامع المعقول والمنقول الشيخ محمد أسعد الله الرامفوري، ولازمه ملازمة طويلة وانتفع به كثيرا، وأجازه إجازة عامة.

وسمع صحيح مسلم إلا فوتا يسيرا قدر ست صفحات أو أكثر قرب ختم الكتاب وأحاديث عديدة من كتاب الصلاة، والموطأ برواية محمد بن الحسن الشيباني على الشيخ الجليل مولانا منظور أحمد السهارنفوري، وأجازه إجازة عامة.

وأخذ قراءة وسماعا سنن الترمذي، والشمائل النبوية له، والمجتبى للنسائي، وسنن ابن ماجه، والموطأ برواية يحيى بن يحيى الليثي من أوله إلى كتاب الحج، ومشكاة المصابيح، ونزهة النظر شرح نخبة الفكر للحافظ ابن حجر على العلامة المحدث مولانا أمير أحمد بن عبد الغني الكاندهلوي.

وحضر ختم صحيح البخاري في دار العلوم بديوبند على الشيخ المحدث فخر الدين أحمد المرادآبادي، وسمع أوائل الأصول الستة على الشيخ العلامة المفتي محمود حسن بن حامد الكنكوهي، وأجازا له إجازة عامة.

وأجاز له أيضا العلامة الشيخ عبد الفتّاح أبو غدّة، والعلامة الشيخ أبو الحسن علي الحسني الندوي، والشيخ المعمر عبد الله النخبي (تدبيجا)، والشيخ المعمر أحمد علي السورتي، وعبد الرحمن بن عبد الحي الكتاني وسمع منه الأولية وغيرهم - رحمهم الله تعالى -.

مرضه

ومنذ صغره ابتلي بأسقام وأمراض قطعت عليه دراسته مرارا ولما التحق بمظاهر علوم أصيب بالحمى والبرد وبلغ به المرض حتى تقيأ دما، فسأله مدير الجامعة الشيخ أسعد الله أن يرجع إلى وطنه ولكنه ألّح على الاستمرار في الدراسة رغم مرضه فطلبه الشيخ زكريا الكاندهلوي وقال له: أنت مريض وقد أشار عليك شيوخك بالتوقّف عن الدراسة فارجع إلى بلدك، فقال له: أفضّل أن أموت هنا إن قدر لي الموت، فقال له الشيخ: وكيف تدرس في هذا المرض الشديد؟ فقال له: لعل ما يدخل مسامعي يستقرّ في قلبي، فقال له الشيخ: فأقم هنا إذن.

وكان في أيام مرضه يستمع أحيانا إلى تقرير الشيخ الكاندهلوي لصحيح البخاري على طلابه فكان يبكي ويعجب هل يقدّر له أن يَدرس الصحيح مع ما به من أمراض وأسقام، ولكن الله

تعالى أنعم عليه بأن وفّقه لدراسته ثم لتدريسه، وسمعت الشيخ غير مرّة يحمد الله على هذه النعمة ويشكره عليها.

وتوانى عن الزواج من أجل أمراضه المستمرّة، ولما كبر وضعف شعر بالحاجة إلى الزواج ولكن قد فات الأوان -على حد تعبيره- فهو من العلماء العزاب الذين آثروا العلم على الزواج.

كبار شيوخه

أنعم الله عليه بالالتحاق بمعدني العلم مدرسة ضياء العلوم بماني كلان ومدرسة مظاهر علوم بسهارنفور، وكان ذلك فاتحة خير وسعادة وتمهّدت له سبل الاستفادة من شيوخ علماء كبار معروفين بالفضل والصلاح والعلم الكثير والتفقّه في الدين، فتلقّى الكتاب والسنة والفقه عليهم وتنسّم نسيم العلم في جوّهم، وتغذّت روحه بأفاويق المعرفة من فيضهم، ومن بينهم شيخه العالم الكبير ضياء الحق الفيض آبادي - رحمه الله تعالى - الذي لم يفر فريه في التربية أحد، وقد سمعته يثني عليه كثيرا، فقد أخذ عنه عامة المقررات الدراسية المتوسطة ولازمه ملازمة طويلة واستفاد منه معرفة العلوم اللغوية والعقلية والنقلية والخوض على حقائقها ودقائقها، وسمعته يقول: لن أنسى فضل الشيخ ضياء الحق والشيخ محمد أسعد الله ومنّتهما عليّ وتمثّل بقول كثير:

أريد لأنسى ذكرها فكأنّما تمثّل لي ليلى بكلّ سبيل

ومن وفائه لشيخيه أنّي لم أحضر مجلسا من مجالسه إلا ورأيته يتطرق إلى ذكرهما واعتراف جميلهما والثناء عليهما.

ومن اعترافه بالجميل وتواضعه أنه يردّ كل فضل له وتقدم إلى شيوخه، وقال مرة عن شيوخه: كانوا ثابتين على مذهبهم من دون عصبيّة ولا احتقار لأحد، وكان بعض شيوخي يقول: هذا الذي نحن عليه تصلّب في المذهب وليس بتعصّب في المذهب.

عنايته بالحديث النبوي الشريف

واعتنى شيخنا المترجم له - حفظه الله تعالى وبارك في حياته - بالحديث النبوي الشريف اعتناء بالغا منذ صغره، وبذل أوقاته في مطالعة كتبه بحيث ليس له همّ إلا الحديث ولا عناية إلا بأهله، يعكف على المطالعة والمراجعة والبحث بلا ملل يعتريه ولا فتور يعوده ولا كسل

يستحوذ عليه، سمعته يقول: لم يكن يعجبني إلا كتب الحديث، وقد كنت أعكف على دراستها طوال ساعتين أو أكثر في مجلس واحد في صيف سهارنفور الحار الشديد وأنا أتصبّب عرقا.

ولقد بارك الله في حياته وعلمه وفضله بسبب عنايته بالحديث النبوي الشريف ومحبته للنبي ﷺ ولأصحاب الحديث وأئمة السنة، وكفاه شرفا دخوله في قول النبي ﷺ: نضّر الله امرءا سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه. قال سفيان بن عيينة: ليس من أهل الحديث أحد إلا وفي وجهه نضرة لهذا الحديث. ولذلك قال الشافعي: أهل الحديث في كل زمان كالصحابة في زمانهم وكان يقول: إذا رأيت صاحب حديث فكأنّي رأيت أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ.

أهل الحديث هم أهل النبي وإن لم يصحبوا نفسه أنفاسه صحبوا

تدريسه

تم تعيينه مدرّسا في مظاهر علوم في شوال سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة وألف، وأسند إليه تدريس شرح الوقاية في الفقه الحنفي، ومطالع الأنوار في الحكمة لقطب الدين التحتاني، والهداية في الفقه الحنفي للمرغيناني، وأصول الشاشي في أصول الفقه، ومختصر المعاني في البلاغة والمعاني، ونور الأنوار في أصول الفقه، ومشكاة المصابيح، وسنن أبي داود، وسنن النسائي، وسنن ابن ماجه، وصحيح مسلم، والموطأ بروايتي يحيى بن يحيى الليثي ومحمد بن الحسن الشيباني، وتمّ تعيينه في مظاهر علوم نفسها لمنصب شيخ الحديث في شوال سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة وألف، وهو أعلى منصب تدريسي في المدارس الهندية، وعهد إليه تدريس صحيح البخاري فقام به أحسن قيام ولا يزال يدرسه إلى الآن، واشتهر بلقب "شيخ الحديث" وهو أفضل من يستحق هذا اللقب من بين سائر من لقيناه من العلماء والشيوخ، قال مرة: كنت أدرس ساعات طويلة قد تبلغ خمس ساعات أو أكثر وكنت أبذل مثلها من الوقت في مراجعة الكتب والإعداد للتدريس.

وقال: حضر درسي مرّة أستاذ من جامعة عليكراه الإسلامية وكان الدرس في كتاب الحيض فقال في نهاية الدرس: لقد استمعت إلى محاضرات الأكاديميين ودروس الأساتذه المختصين في

الهند وفي ألمانيا فلم أشهد درسا مثل هذا.

فمنهجه في التدريس منهج علمي جاد رصين يستهوي القلوب ويستأسر العقول يساعده في ذلك ذاكرة قوية وبديهة حاضرة واطلاع على المصادر واسع، وقدرة عجيبة على التوليد والابتكار، وفصاحة لسان وبلاغة بيان، وإلقاء واضح رتيب، وصوت قوي مجلجل من أعماق القلب والعقل جميعا، يعبر بنبراته كما يوضح بعباراته في أسلوب لا يمل السامعين ولا يتعب الحضور بل ينفخ فيهم روح الحيوية والنشاط ويمنعهم من الكسل والفتور.

اختصاصه بالصحيح

وهو أعلم من لقيته بدقائق صحيح البخاري وغوامضه وخفاياه ورموزه ولا أبالغ إذا قلت: لم يأت بعد الحافظ ابن حجر العسقلاني من يقاربه في شرح الصحيح إسنادا ومتنا وفقها وتواصلا إلى غرض الإمام البخاري ومقصوده في كل باب وفي كل ما يورده من أسانيد أو متابعات وشواهد أو تعليقات وشرح للمفردات وبيان للمعاني وترتيب بديع للكتب والأبواب والأحاديث والآثار.

يمتاز تدريسه للصحيح بالاستقراء والتعمق والإحاطة بجميع جوانب المسائل والبحوث في قوة عقل وسعة أفق مع دراسات حديثية وفقهية مقارنة مقربة للبعيد مؤنسة للغريب تقتنص أوابد الحديث والفقه فتجعلها ذللا قريبة مألوفة بينة مكشوفة.

ورأيت كلما أشكل علي أمر في صحيح البخاري أو على غيري من طلبة العلم وشيوخه فاستفسرناه عاجلنا بالجواب وأسرع علينا بالحل كأنه مهيأ حاضر يستعدّ له كما يستعد الجندي للقتال إذا دعا داعية، وقد أصبح الشيخ منذ سنوات طوال مرجع أهل العلم والحديث والفقه يقصد من أرجاء الهند بل ومن آفاق الأرض لعلمه ومعرفته، وإن كثيرا من الفوائد الحديثية والدقائق المتعلقة بصحيح البخاري التي يسمع العلماء والشيوخ يرددونها فيها لشيخنا المترجم حظ موفور ونصيب كامل غير منقوص.

مؤلّفاته

مما ألّفه جزء المعراج، وجزء القراءة، وجزء رفع اليدين، وجزء المحراب، وإرشاد اللبيب إلى حديث التحبيب، ومقدمة سنن أبي داود، ومقدمة مشكاة المصابيح، وتخريج أحاديث أصول

الشاشي، وترجمة عبد الله بن الزبير، وإرشاد القاري إلى ما تكرر في البخاري بإسناد واحد، وجزء حياة الأنبياء، وجزء عصمة الأنبياء، وجزء تحقيق الأحاديث التي وسمت بالوضع وهي في سنن أبي داود، وجزء تحقيق الأحاديث التي وسمت بالوضع وهي في جامع الترمذي، وجزء تحقيق الأحاديث التي وسمت بالوضع وهي في سنن النسائي، وجزء تحقيق الأحاديث التي وسمت بالوضع وهي في سنن ابن ماجه، (وأكثرها طبعت في اليواقيت الغالية).

وكل من طالع كتاباته ونظر فيها وجدها مثالا للتحقيقات العلمية يحتذي به ويسار إليه في جمع وترتيب وتهذيب وتنقيح واختيار وترجيح مع بعد عن العصبية والتقليد وغزارة عبارة وقوة حجة، وأشهد أن كل من زاره وجلس إليه علم أنه فوق كتبه ومؤلفاته وفوق بحوثه وتحقيقاته وأنه كتر من كنوز العلم الغالية جاد به الله تعالى على أهل هذا الزمان.

أخلاقه وفضله وثناء الناس عليه

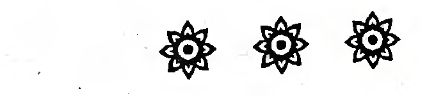
أكرمه الله تعالى بصفات حميدة عالية وأخلاق فاضلة وهمة وثبات وتفان في العلم وقدم راسخ في البحث والتحقيق وصدق وإخلاص ونقاء السريرة وطهارة القلب وصفاء عقيدة وتوحيد وكراهية شديدة للبدع والمحدثات وارتفاع عن المناصب الدنيوية وزهد في المتع واللذات وقناعة باليسير وجود وسخاء وكرامة نفس وعزة يندر مثلها ورفض مطلق لإعطاء الدنية في دينه أو دنياه وتسام عما لا يليق بالرجال.

قال لي مرة: لم أكذب إلا ثلاثا: من مخافة أمي مرة، ومن خوف أبي أخرى، ومن خوف شيخي ضياء الحق ثالثة، وقال: لا يعجبني مدح الناس وأقول في نفسي ماذا ينفعني مدحهم، وقال مرّة وشيوخ العلم وطلابه حوله على مائدة مباركة في مزرعة من المدينة المنورة: أنا رجل من قرية في الهند وأنعم عليّ فأفضل حتى إني أتناول الآن هذه الأنواع الشهية اللذيذة الطيبة من الطعام في هذه البقعة المباركة مع هذا الصحب الميمون، فالحمد لله على ذلك، وقال: إذا رأيت الناس يكرمونني تذكرت صغري وطفولتي في قرية بعيدة نائية وبيتي المتواضع وأني ابن فلاح مغمور فأنعم الله عليّ بفضله وكرمه.

وقد أوتي ذكاء نادرا وذاكرة قوة وفهما سليما يتبلج العلم والفضل من جبينه وتشع عيناه بالذكاء والحيوية، واشتهر في مقتبل عمره واعترف العلماء بفضله وتقدمه في الحديث النبوي

الشريف وأثنى عليه كبار شيوخه وفيما يلي نماذج من ذلك: قال له شيخه أسعد الله الرامفوري مرة: سيأتي زمان يكون فيه كلامك حجة، وكتب إليه شيخه محمد زكريا الكاندهلوي رسالة في ٢٧ رجب سنة (١٣٨٧هـ) وأمره أن يخفيها في طيات الكتب ولا يفتحها إلا بعد مرور أربعين سنة ونسي شيخنا أمر هذه الرسالة حتى اكتشفها الشيخ المفتي محمد شبير من بين كتبه أخيرا وإذا فيها: بارك الله في حياتك وجعلك مشتغلا معنيا بالأمور الميمونة المباركة إلى فترة أطول وحينما تبلغ السابعة والأربعين من تدريسك ستتقدم عليّ وتسبقني.

وقد أكثر الشيخ الكاندهلوي من الرجوع إليه في التحقيقات الحديثية والعلمية كما كاتبه وراجعه شيخنا الجليل العلامة أبو الحسن علي الندوي - رحمه الله تعالى -، والمربي الجليل الشيخ عبد الحليم الجونفوري، والعالم الرباني أبرار الحق آخر خلفاء حكيم الأمة أشرف علي التهانوي، وغيرهم من الشيوخ الكبار والعلماء الصالحين الأخيار.



بسم الله الرحمن الرحيم[١]

---

[١] قوله "بسم الله الرحمن الرحيم": بدأ الإمام البخاري كتابه بالبسملة، اقتداءً بالقرآن، واتباعًا لما ثبت عن النبي ﷺ من افتتاح كتبه ورسائله بها.

ويرد على المصنف أنه كان عليه أن يفتتح كتابه بخطبة تشتمل على الحمد والشهادة والصلاة على النبي ﷺ وعلى بيان الغرض من تأليف هذا الكتاب.

أما الخطبة فلأن النبي ﷺ علّمها عند الحاجة، كما ثبت من حديث ابن مسعود عند أصحاب السنن الأربعة وحسّنه الترمذي وصحّحه النووي (١/٢٨٦)، والتأليف في الحديث من أعظم الحاجات.

وأما الأمور الثلاثة فلما جاء في الأحاديث أن تركها يجعل الشيء أقطع وأبتر لا بركة فيه.

فأما الحمد فأخرج أبو داود (٥/٢٤٧) والنسائي في عمل اليوم والليلة (ص ٣٤٥) واللفظ له وابن ماجه (ص١٣٦) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : كلّ أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع، وصحّحه أبو عوانة في أول مسنده (١/٩) فقال: حدثنا يزيد بن محمد بن عبد الصمد وسعيد بن محمد قالا: ثنا هشام بن عمار ثنا عبد الحميد بن أبي العشرين عن الأوزاعي عن قرة به مرفوعا - ولفظه مثل لفظ ابن ماجه - وعن يوسف بن سعيد بن مُسَلَّم وأبي أمية الطرسوسي وأبي العباس الغزي وعباس بن محمد كلهم عن عبيد الله بن موسى عن عبد الحميد به مرفوعا، وابن حبان (١/١٠٢)، وحسّنه ابن الصلاح والنووي.

وأما الشهادة فأخرج أحمد (٢/٣٤٣) وابن أبي شيبة (٩/١١٥) وأبو داود (٥/٢٤٧) والترمذي (١/١٣١) والبخاري في التاريخ (٤/١/٢٢٩) من حديث أبي هريرة أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ : كلّ خطبة ليس فيها تشهّد فهي كاليد الجذماء، قال الترمذي: حسن، وصحّحه ابن حبان (٤/٢٠١)، وقال التاج السبكي (١/٢٦): إسناده صحيح على شرط مسلم.

وأما الصلاة على النبي ﷺ فأخرج الحافظ أبو يعلى الخليلي في الإرشاد (٤٤٩/١) من حديث أبي هريرة أيضاً عن النبي ﷺ قال: كلّ أمر لم يبدأ فيه بحمد الله والصلاة عليّ فهو أقطع أبتر ممحوق من كلّ بركة.

ويجاب عن ترك الخطبة بأن حديث ابن مسعود مختلف فيه رفعا ووقفا، فإنه رواه عنه أبو الأحوص وأبو عبيدة، وعنهما أبو إسحاق السبيعي، واختلف عليه أصحابه في الروايتين.

فأما طريق أبي الأحوص فرواه عنه الأعمشُ عند الترمذي (١٣٠/١) والنسائي (٧٠/٢) وابن الجارود (ص ٢٢٧)، ويونسُ بن أبي إسحاق عند ابن ماجه (ص ١٣٦)، وعبدُ الرحمن المسعودي عند ابن أبي شيبة (٣٨١/٢/٤) والنسائي في عمل اليوم والليلة (ص ٣٤٣) والطحاوي في مشكله (٦/١، ٧) مرفوعاً.

ورواه عنه معمر عند عبد الرزاق (١٦٢/١١)، وزهيرُ بن معاوية عند النسائي في عمل اليوم والليلة (ص ٣٤٣) موقوفا من قول ابن مسعود.

وأما طريق أبي عبيدة فرواه عنه شعبة عند الطيالسي (ص ٤٥) وأحمد (٣٩٢/١) والنسائي (١٦٥/١) وإسماعيل بن حماد بن أبي سليمان عند النسائي في عمل اليوم والليلة (ص ٣٤٤) مرفوعاً، ورواه الثوري عند أحمد (٤٣٢/١) وأبي داود (٣٤٤/٣) موقوفا من قول ابن مسعود.

ولكن رواه إسرائيل عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص وأبي عبيدة عن ابن مسعود مرفوعا، أخرجه أحمد (٤٣٢/١) وأبو داود (٣٤٤/٣)، وإسرائيل ثبت في أبي إسحاق، قال الترمذي: سمعت محمد بن المثنى يقول: سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول: ما فاتني الذي فاتني من حديث الثوري عن أبي إسحاق إلا لما اتّكلت به على إسرائيل، لأنه كان يأتي به أتم، انتهى. وكذا رواه البيهقي (١٤٦/٧) من طريق آخر عن واصل الأحدب عن شقيق عن ابن مسعود مرفوعا، فالظاهر ترجيح الرفع.

وعلى هذا فيجاب بأنه ورد في رواية زهير: "إذا أراد أحدكم أن يخطب بخطبة الحاجة فليقل"، ووردت في أكثر الطرق ثلاث آيات في الأمر بالتقوى، وهذان الأمران يدلّان على أن

=

تعليم الخطبة كان على وجه الاختيار في حق من أراد أن يخطب قبل حاجته إلى الناس، ولم يكن على وجه الطلب من كل أحد في كل حاجة، وإلا لاستفاض عمله في عهد الصحابة فمن بعدهم وتواتر نقله، ولو قلنا بعموم الخطبة أمام كل حاجة كما قاله أبو إسحاق السبيعي راوي الحديث ومشى عليه الطحاوي في أول مشكله (١/٦) وعمل به فنقول: لعل البخاري تلفظ بها وإن لم يكتبها.

وأما ترك الحمد والشهادة والصلاة على النبي ﷺ فيجاب عنه وخاصّة عن ترك الحمد بأجوبة:

أحدها: أن المصنف لم يطّلع على تلك الأحاديث، ولكنه بعيد بل غلط؛ فإنه أخرج حديث الشهادة في تاريخه الكبير، وظنّي أنه اطّلع على الحديثين الآخرين وإن كنا لم نطّلع على ذلك، لأن أكثر تصانيفه لا توجد اليوم.

والجواب الثاني: أنها ليست مما يحتجّ به البخاري.

أما الحديث الأول – حديث الحمد – فلأن مداره على قرة بن عبد الرحمن، وليس هو من شرط البخاري، إنما أخرج له مسلم في الشواهد مقرونا بغيره، وقد تفرّد بوصله، قال الدارقطني: وأرسله غيره عن النبي ﷺ، قال (١/٢٢٧): والمرسل هو الصواب.

وأيضاً اختلف في متنه فروي بثلاثة ألفاظ: الأول بـــ "الحمد لله" أو نحوه، والثاني بـــ "ذكر الله"، أخرجه أحمد (٢/٣٥٩) والدارقطني (١/٢٢٩)، والثالث بـــ "بسم الله الرحمن الرحيم"، أخرجه الخطيب في الجامع (٢/٦٩)، وهذا التعليل جوابه ظاهر، وهو أن الراجح من هذه الألفاظ الثلاثة هو الأول؛ فإنه هو الذي ذكره أكثر أصحاب الأوزاعي الراوي عن قرة، وهم الوليد بن مسلم، وعبيد الله بن موسى، وعبد الحميد بن أبي العشرين، وشعيب بن إسحاق، وأبو المغيرة. وأما اللفظ الثاني – أي بذكر الله – فإنما رواه ابن المبارك، وموسى بن أعين. وأما اللفظ الثالث – أي ببسم الله – فتفرّد به مبشر بن إسماعيل، وكأنّ الثاني والثالث من باب الرواية بالمعنى.

وأما الحديث الثاني – حديث الشهادة – فتفرد به عاصم بن كليب الجرمي، وليس على

شرط البخاري، إنما علّق له في موضع واحد في اللباس في باب لبس القسّيّ (ص ٨٦٨).

وأما الحديث الثالث - حديث الصلاة على النبي ﷺ - فتفرد به إسماعيل بن أبي زياد الشامي، قال الخليلي: وهو شيخ ضعيف لا يعتمد على روايته.

وقد وجد ذكره معزوًا للبخاري في الأوائل التي جمعها محمد بن سعيد سنبل، ولكنه زيادة منه أو من ناسخ كتابه، فإن الشراح مع اعتنائهم الشديد بذكر اختلاف النسخ لم يذكروها.

فإن قيل: الجواب بالتضعيف لا يصح إلا عن حديث الصلاة، فأما حديث الحمد والشهادة فليس رواتهما - وهما قرة وعاصم - أقلّ رتبة من بعض من روى عنه البخاري وهو يحيى بن أبي زكريا الغساني؛ فإنه ضعيف، وقد استشهد به البخاري، وكذا استشهد بأحاديث ليست على شرطه، فالجواب عنه أن إيراد من أورد الحديثين من الحمد والشهادة كان للاحتجاج لا للاستشهاد، والبخاري لا يحتجّ بأمثاله من الأحاديث ولا بأمثال رواته.

والجواب الثالث ما ذكره التاج السبكي (٢٠/١) وغيره: أن الذي اقتضاه الحديثان هو الحمد والشهادة، لا الجمع بينهما في النطق والكتابة معا، فلعلّه حمد وتشهّد نطقًا وإن لم يكتبهما، وهكذا يجاب عن أصحاب السنن في تركهم الحمد والشهادة أنهم نطقوا بما طلب في الحديث لفظاً وإن لم يكتبوا خطاً.

والجواب الرابع: أن المقصود من الحديث الابتداء بالذكر وقد حصل بالبسملة، وجزم به النووي (٩٠١/٢)، وأيّده بما جاء في بعض طرقه من تصريح البداءة بذكر الله، قال التاج السبكي (٢٢/١): هذا الجواب هو المرضي؛ لأنه إن أريد بالحمد ما هو أعمّ من لفظه وهو الذكر فواضح، وإن أريد خصوص الحمد فتعارضه رواية البسملة، فسقط القيدان ويرجع إلى أصل الإطلاق، وهو الذكر، والبسملة ذكر.

قلت: لفظ الذكر شاذ، ولفظ البسملة أشذّ منه كما تقدم بيانه، والحمد هو الراجح من حيث الرواية وهو ذكر مخصوص.

والجواب الخامس: أن الحمد حصل في ضمن التسمية، فإنها تتضمّن نسبة الجميل إلى الله تعالى على وجه مخصوص، قال أحمد بن محمد الدمياطي في شرح الورقات (ص ٢): ولهذا =

اكتفى الإمام البخاري بها، واختار هذا الجواب مع الجواب السابع الآتي العلامةُ الكنكوهي.

والجواب السادس: أنه قصد التأسّي بأول ما نزل، وهو ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ﴾ فطريق التأسّي به الافتتاح بالبسملة والاقتصار عليها لا سيّما وحكاية أول ما نزل من جملة ما تضمّنه الباب الأول.

والجواب السابع: أنه أراد التأسّي بكتب النبي ﷺ ، فإنها مبتدأة بالتسمية فقط، كما سيأتي في حديث أبي سفيان في قصة هرقل في هذا الباب، وكما سيأتي في الشروط (ص ٣٧٩) في حديث المسور بن مخرمة، فكأن المصنف نظر إلى أن كتابه هذا رسالة إلى الناس لينتفعوا بما فيه تعلّمًا وتعليمًا.

والجواب الثامن: أن حديث الحمد والشهادة محمولان على ابتداءات الخطب، فإنهم كانوا يبدؤونها بالأشعار، فأرشدهم إلى الحمد والشهادة، وزجرهم من الأشعار بأن ترك الحمد يجعله أبتر أقطع، ويجمع بين الجوابين بأن الحمد والشهادة تحتاج إليهما في الخطب دون الرسائل والكتب.

والجواب التاسع: أنه راعى قوله ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾، فلم يقدّم على كتاب الله ورسوله شيئا واكتفى بها عن كلام نفسه، وتعقّب بأنه كان يمكنه أن يأتي بلفظ "الحمد" من كلام الله، وأيضا قد قدّم الترجمة وهي من كلامه على الآية، وكذا ساق السند قبل لفظ الحديث، وأجيب عن ذلك بأن الترجمة والسند وإن كانا متقدّمين لفظًا لكنّهما متأخّران تقديرًا، لكن قال الحافظ ابن حجر (٨/١): فيه نظر، قلت: وذلك لأن الترجمة كالدعوى والحديث دليل لها، والدعوى تكون متقدّمة على الدليل، والإسناد ذريعة إلى الوصول إلى المتن، وهو مقصود، والذريعة تكون متقدّمة على المقصود.

والجواب العاشر: أنه تعارض عنده الابتداء بالتسمية والحمدلة، فلو ابتدأ بالحمدلة لخالف العادة، وإن ابتدأ بالتسمية لم يعدّ مبتدئاً بالحمدلة، وتعقّب بأنه لو جمع بينهما لكان مبتدئاً بالحمدلة بالنسبة إلى ما بعد التسمية، وقال الذي أجاب هذا الجواب: وهذه هي النكتة في

=

حذف العاطف - أي بين البسملة والحمدلة - فيكون - أي الجمع بينهما - أولى لموافقته الكتاب العزيز، فإن الصحابة افتتحوا كتابة الإمام الكبير بالتسمية والحمدلة وتلوهما، وتبعهم جميع من كتب المصحف بعدهم في جميع الأمصار من يقول بأن البسملة آية من أول الفاتحة ومن لا يقول بذلك، انتهى.

والجواب الحادي عشر: أنه صنّف كتب الجامع كالإيمان والعلم مثلا في صورة أجزاء وكراريس منفردة، ثم جمعت ولم يتّفق له كتابة الحمد، قال شيخنا زكريا: هذا التوجيه هكذا سمعته من الإمام البخاري في المنام.

قلت: وفيه نظر، فإن الشيخ يقول: إن البخاري فرغ من تأليف الجامع سنة ثلاث وثلاثين ومائتين، وعلى هذا بقي البخاري بعد تأليفه وتكميله ثلاثا وعشرين عاما، فإنه توفّي سنة ستّ وخمسين ومائتين، وكان الناس يقرؤون عليه كتابه هذا، وهو أيضاً يسمعهم، وقد سمع عنه الفربري على قول الكلاباذي مرتين، مرة سنة ثمان وأربعين، وأخرى سنة اثنتين وخمسين، وأما على ما رواه أبو علي الكشاني عن الفربري أنه سمع الجامع بفربر في ثلاث سنين، سنة ثلاث وخمسين، وأربع وخمسين، وخمس وخمسين، فكيف لم يتمكّن البخاري من كتابة الحمدلة في هذه المدة الطويلة.

والجواب الثاني عشر ما ذكره بعض الشراح: أن المصنف بدأ بخطبة فيها حمد وشهادة، فحذفها بعض من حمل عنه الكتاب، وجعله العيني (١٤/١) أحسن الأجوبة، وقال ابن حجر (٩/١): إنه أبعدها، لأن تصانيف البخاري الموجودة كتاريخيه الكبير والأوسط، والكنى، والضعفاء الصغير، والأدب المفرد، وخلق أفعال العباد، وجزء القراءة، وجزء رفع اليدين، وكذا تصانيف معاصريه كأبي داود والدارمي، ومشايخه كمسانيد أحمد والحميدي والمصنف لابن أبي شيبة، وشيوخ مشايخه كالموطأ لمالك والمصنف لعبد الرزاق، كلّها خالية من الحمد والشهادة، أفيقال في كلّها أن الرواة حذفوا ذلك؟ كلّا، بل يحمل على أنهم اكتفوا بالتسمية عن الحمد، أو حمدوا لفظًا لا كتابة. وأيده التاج السبكي (٢٢/١) ثم ابن حجر (٩/١) بما قال الخطيب في جامعه (٢٧١/١): رأيت بخط أبي عبد الله أحمد بن حنبل في عدّة أحاديث اسم النبي ﷺ، ولم

=

باب[2] كيف[3] كان[4] بدؤ[5] الوحي[6] إلى رسول الله ﷺ[7]

يكتب الصلاة عليه، وبلغني أنه كان يصلّي على النبي ﷺ نطقًا لا كتابة، أو يحمل على أنهم رأوا ذلك مختصًا بالخطب دون الكتب كما تقدم، قال الحافظ ابن حجر: ولهذا من افتتح كتابه منهم بخطبة حمد كما صنع مسلم.

وههنا إيراد: وهو أنه ورد حديثان في البداءة، أحدهما في البداءة بالحمد، والثاني في البداءة بالبسملة، فالعمل بأحدهما يستلزم ترك الآخر، ويجاب عنه بأنه يجمع بينهما كما وقع في القرآن، فيحمل البداءة بالبسملة على الحقيقة والبداءة بالحمد على العرف، فإن ذكر الحمد بعد البسملة بداءة بالحمد عرفًا، وقد سبق في الجواب العاشر عن ترك الحمد ما يتعلق بهذا البحث.

وأما بيان غرض التصنيف فمع كونه من المستحسنات التي لا يلزم ذكرها لم يغفله المصنف، ولكنه استخدم لسان الإشارة، فترجم لبدء الوحي وأورد حديث النية مشيرًا إلى أنه أراد أن يجمع في كتابه هذا وحي السنّة، المتلقّى عن خير البريّة، لإرضاء عالم السريرة، فإنما الأعمال بالنيات، وإنما لكلّ امرء ما نوى.

الفصل الأول في شرح ألفاظ الترجمة:

[2]قوله "باب": قال الراغب: الباب يقال لمدخل الشيء، وأصل ذلك مداخل الأمكنة، كباب المدينة والدار والبيت، ومنه يقال في العلم "باب كذا" أي هذا باب إلى علم كذا، أي به يتوصّل إليه، كما أنّ باب البيت يتوصّل به إليه، فمعنى قوله "باب كيف كان بدء الوحي" هذا باب إلى علم كيفية بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، أي به يتوصّل إليه.

فإن قيل: ما المناسبة بين المعنى الأصلي وهو اسم لأوّل المكان والمعنى الإصطلاحي وهو اسم لجملة مخصوصة من العلم مذكورة في الباب؟ قلت: المناسبة كونهما سببا للوصول.

ولفظ "باب" خبر مبتدء محذوف، ويجوز فيه وجهان: أحدهما التنوين، بالقطع عمّا بعده، وثانيهما تركه، للإضافة إلى ما بعده، ومشى عليه عياض (٢/٣٥٤)، وقال الكرماني (١/١٣)، وأقرّه الحافظ ابن حجر: إنّه يجوز الإسكان على سبيل التعداد للأبواب، فلا إعراب له، ونقل =

العيني (١٦/١) عن بعضهم أنه اعترض عليه بأنه لم تجئ به الرواية، وأجاب عنه العيني بأنه يستعمل كثيرا في أثناء الكتب فلا مانع من جوازه. قلت: فيه إشكال من وجهين: الأوّل: أنّ المعترض نفي الإسكان من حيث الرواية لا من حيث الجواز، والثاني: أن الجواز لا يثبت، إذ ليس المقصود من ذكر الأبواب في مواضعها تعدادها، بل المقصود منه التنبيه على ما تضمّنت عليه الأحاديث.

فائدة: لفظ "باب" استعمل في عهد التابعين، استعمله الشعبي وأبو العالية ومحمد بن سيرين وغيرهم كما رواه الخطيب في الجامع (٢٨٥/٢).

وثبت لفظ "باب" في رواية أبي الوقت وابن عساكر وغيرهما، وسقط من رواية أبي ذر الهروي وأبي محمد الأصيلي، وعلى تقدير ثبوته يحتاج إلى الجواب عما قيل إن المصنّف لِم قال "باب" ولم يقل "كتاب"، ويجاب عنه بما ذكره صاحب التحرير أنّه قال "باب" ولم يقل "كتاب"؛ لأنه يتضمّن فصلا واحدا لا غير، والكتاب يعقد لما فيه أبواب، وقال الحافظ ابن حجر (٤٣/١): لم يستفتح المصنف بدء الوحي بـــ"كتاب" لأن المقدمة لا تستفتح بما يستفتح به غيره، لأنّها تنطوي على ما يتعلق بما بعدها، وعلى تقدير حذف لفظ "باب" أيضاً يقع السؤال عن عدم ذكره، ويجاب عنه بما قال الحافظ ابن حجر في المقدمة (١٨٧/٢): وإنّما عراه من باب، لأنّ كل باب يأتي بعده ينقسم منه، فهو أم الأبواب فلا يكون قسيما لها.

[٣]**قوله "كيف"**: للاستفهام، والجملة الاستفهامية في محل جرّ إن قلنا بإضافة الباب إليها، ويرد عليه أن الاستفهام يقتضي صدر الكلام، وأجيب عنه بأنّها لا تخرج بذلك عن الصدرية، لأنّ المراد من كون الاستفهام له الصدر أن يكون في صدر الجملة التي هو فيها، و"كيف" على هذا الإعراب كذلك.

[٤]**قوله "كان"**: تامّة بمعنى وجد ووقع، وإن جعلت ناقصة فيكون خبرها محذوفا، أي ثابتا أو واقعا.

[٥]**قوله "بدؤ"**: بفتح الباء الموحّدة وسكون الدال المهملة، قال عياض (٨/١): كذا رويناه مهموزا من الابتداء، ورواه بعضهم "بُدُوّ" غير مهموز أي بضم الباء والدال وتشديد الواو بمعنى

=

الظهور، قال عياض: وأحاديث الباب تدلّ على الوجهين، لأن فيه بيان كيف يأتيه ويظهر عليه، وبيان ابتداء حاله فيه، وقال أبو مروان بن سرّاج: والهمزة أحسن، لأنّه يجمع المعنيين، وقيل بالعكس، لأنّه أظهر في المقصود، قال الشمس البرماوي: والظاهر أن أحدهما لا يستلزم الآخر، وقال الحافظ ابن حجر (٩/١) في الرواية الثانية: لم أرها مضبوطة في شيء من الروايات التي اتصلت لنا، واعترض عليه العيني (١٥/١) بأنّ من حفظ حجّة على من لم يحفظ، ولكنّه لا يرد على الحافظ ابن حجر، فإن غرضه أن الرواية الثانية شاذّة، وقد رجّح النووي (ص ١٧) وغيره الرواية الأولى، وذلك لأنّها رواية الأكثر ولأنّها أليق بما وقع للبخاري في غير هذا الموضع، فإنّه استعمل هذه اللفظة في غير موضع كبدء الحيض، وبدء الأذان، وبدء الخلق، وبدء السلام، ولأنّها أنسب ببدء الكتاب، قال الحافظ ابن حجر: ووقع في بعض الروايات "كيف كان ابتداء الوحي" فهذا يرجّح الأولى، وهو الذي سمعناه من أفواه المشايخ، انتهى.

قلت: لا شك أن رواية الهمز أرجح للوجهين الأوّلين، وأمّا الوجه الثالث فلا يثبت؛ فإن لفظ البدء استعمله المصنّف في الترجمة في غير هذا الموضع أربع مرّات، ولم يقع في شيء منها لفظ الابتداء في أي نسخة، فالظاهر أنّ نسخة الابتداء ههنا من تصرّف بعض الرواة.

[٦] **قوله "الوحي"**: الوحي في اللغة يأتي لمعانٍ: ذكر منها ابن فارس (٩١٩/٤): الإشارة والكتابة والرسالة، وكلّ ما ألقيته إلى غيرك حتى يعلمه كيف كان، وزاد عليه الجوهري: الكتاب، والإلهام، والكلام الخفي، وزاد غيره: الأمر والصوت يكون في الناس، قال محمد بن إسماعيل التيمي: أصله التفهيم، وكلّ ما فهم به شيء من الإشارة والإلهام والكتب فهو وحي، كذا في الكرماني (١٤/١)، وقال الزجاج: هو الإعلام في خفاء، وقال عياض في المشارق (٢٨١/٢): أصله الإعلام في خفاء وسرعة، وقال الراغب: أصل الوحي الإشارة السريعة، وقال ابن قتيبة في مشكل القرآن (ص ٤٨٩): الوحي كلّ شيء دللت به من كلام أو كتابة أو إشارة أو رسالة.

وهو في اصطلاح الشرع إعلام الله تعالى أنبيائه الشيء، ويكون على وجهين: الأول: بغير واسطة، وله صورتان: الأولى: سماع الكلام العزيز من الله سبحانه، إما في اليقظة كما وقع

لموسى عليه السلام على الطور، ولنبينا ﷺ في ليلة الإسراء، وإما في المنام كما في حديث معاذ مرفوعا: "نعَست فإذا أنا بربّي عزّ وجلّ في أحسن صورة، فقال: فيم يختصم الملأ الأعلى"، الحديث، أخرجه أحمد (٢٤٣/٥) والترمذي (١٥٦/٢) وصحّحه. والثانية: الإلهام، كما في حديث الشفاعة: "فيلهمني محامد أحمد بها لا تحضرني الآن"، أخرجه البخاري (ص ١١١٨) ومسلم (١١٠/١)، وفسّر ابن الهمام الإلهام بإلقاء معنى في القلب بلا واسطة عبارة الملك وإشارته، وهو مأخوذ مما ذكره البزدوي (ص ٢٣٨).

والوجه الثاني: أن يكون بواسطة الملك وهو جبريل، إمّا في المنام كما في حديث سمرة الطويل في رؤيا النبي ﷺ، أو في اليقظة، وله أربع صور:

الأولى: أن يأتي في مثل صلصلة الجرس، والثانية: أن يتمثّل له الملك رجلا فيكلّمه شفاها، وهاتان صورتان وردا في حديث عائشة ثاني أحاديث الباب، والثالثة: أن يرى جبريل في صورته التي خلق عليها، له ستّ مائة جناح ينتشر من ريشه التهاويل (التهاويل الألوان المختلفة وزينة التصاوير والنقوش والحلي كما في القاموس)، والمراد في الحديث الدرر والياقوت كما ورد في حديث ابن مسعود الذي أخرجه أحمد (٤١٢/١ و٤٦٠) والنسائي في التفسير (٤٧٣/٦) وابن خزيمة في التوحيد (٥٠٠/١ و٥٠٥) وأبو يعلى (٤١٠/٨) وأبو الشيخ في العظمة (١٧٧/٣) بسند حسن، والرابعة: النفث في الروع، وله صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون النفث من الملك كما في حديث ابن مسعود عند أبي عبيد (٢٩٨/١): إنّ روح القدس نفث في روعي، وعند هناد في الزهد (٢٨١/١) وابن أبي شيبة (٢٢٧/١٣) والبيهقي في الشعب (٢٩٩/٧): إن الروح الأمين نفث في روعي، وعند الحاكم (٤/٢): إنّ جبريل ألقى في روعي، وفي حديث حذيفة عند البزار: هذا رسول رب العالمين جبريل نفث في روعي، كذا جمع طرقه في هامش الأسماء والصفات (٤٩٩/١) (٢٨٢/٢): وقد ذكر أنه كان حال وحي داود عليه السلام، وفي حقيقته قولان:

الأول: ما ذكره البزدوي (ص ٢٢٨) والسرخسي (٩٠/٢) وابن الهمام (٣٥٥/٣) وغيرهم أنّ النفث في الروع يكون بإشارة الملك إشارة مفهمة، والثاني: ما ذكره محمد بن

=

يوسف الصالحي في سيرته (٢/٢٦٢) قال: كان ينفث الملك في روعه من غير أن يراه.

والصورة الثانية: أن يكون النفث من الله سبحانه، قال كثير من المفسرين في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا ﴾: هو أن ينفث في روعه بالوحي، قال الحليمي: هذا هو الوحي الذي يخصّ القلب دون السمع، انتهى.

قلت: وحكى البيهقي في الأسماء والصفات (١/٤٩١) عن بعض أهل التفسير أنه قال في المراد بالوحي في الآية المذكورة: أنه أوّل ما أرى الله سبحانه وتعالى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في منامهم كما أمر إبراهيم في منامه بذبح ابنه، فقال فيما أخبر عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ﴾، قال الإمام الشافعي: قال غير واحد من أهل التفسير: رؤيا الأنبياء وحي لقول ابن ابراهيم الذي أمر بذبحه: ﴿ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ﴾، انتهى.

وقد جاء في مرسل الشعبي عند أحمد في تاريخه، والبيهقي في دلائله (١/١٣٢) إلقاء كلمات من قِبل إسرافيل، وفي بدء الخلق من صحيح البخاري إلقاء كلام من ملك الجبال.

وقد يطلق الوحي ويراد به كلام الله المنزّل على أنبيائه ورسله، فهو من قبيل إطلاق المصدر وإرادة الموحى - أي المفعول -، وذكر الشاه ولي الله أن الوحي في الترجمة يحتمل أن يراد به ما يعمّ المتلوّ - أي القرآن - وغير المتلوّ - أي الأحاديث - ويحتمل أن يراد غير المتلوّ أي الأحاديث.

قلت: والاحتمال الأوّل هو الصواب لإطلاق الترجمة ولما أورد من الأحاديث في الباب، فإنّها تعمّ النوعين، وأمّا الاحتمال الثاني فإنّما جاء من جهة أنّ المصنّف جمع في كتابه هذا وحي السنّة، ولكنّه لا يوجب تخصيص الترجمة بغير المتلوّ.

[٧]قوله "إلى رسول الله ﷺ": الرسول في اللغة: من بعث بأداء رسالة، قال ابن الأنباري: وهو في اللغة: الذي يتابع أخبار الذي بعثه، أخذ من قولهم: جاءت الإبل أرسالاً - أي متتابعة، وفي عرف الشرع من أوحي إليه وأمر بالتبليغ والإنذار، قال القاضي عياض في المشارق

(٢٩٩/١): وكأنه (سمّي رسولا) لأنه ألزم تكرير التبليغ، أو ألزمت الأمة اتباعه.

ثم قيل: هو والنبي مترادفان، وحكاه الشريف الجرجاني عن المعتزلة، لأن الله تعالى خاطب محمدا ﷺ مرة بالنبي وأخرى بالرسول، وذهب الجمهور إلى الفرق بينهما، لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾ ففرّق بين الاسمين، ولو كانا شيئا واحدا لما حسن تكرارهما في الكلام البليغ، وإنما خاطب نبيه ﷺ بالوصفين لكونه متّصفا بهما، فخاطبه مرّة بالوصف الأعمّ وأخرى بالوصف الأخصّ.

ثم قيل: النبي من خصّ من البشر بالوحي إليه ليعمل به في خاصّة نفسه، والرسول من أمر بتبليغ ما أوحي به إليه، فيشتركان في الوحي إليهما، ويختصّ الرسول بالأمر بالتبليغ، هذا هو الذي ذكره البيهقي (٣٨٢/١)، وقال آخرون: بل كلاهما مأمور بالتبليغ، ثم قال الزمخشري: الرسول يكون صاحب كتاب بخلاف النبي، وقال أبو منصور البغدادي: الرسول يكون صاحب شريعة جديدة، أو ينسخ بعض أحكام الشريعة قبله، بخلاف النبي، وقال ابن تيمية: ليس من شرط الرسول أن يأتي بشريعة جديدة فإن يوسف كان رسولا وكان على ملّة إبراهيم، وداود وسليمان عليهما السلام كانا رسولين وكانا على شريعة التوراة، وحكى عياض قولا: أنهما مفترقان من وجه، فاجتمعا في النبوة التي هي الاطّلاع على الغيب، والإعلام بخواصّ النبوّة، أو الرفعة، وافترقا في زيادة الرسالة للرسول، وهو الأمر بالإنذار والإعلام أي بدرجة الرسالة.

وذكر ابن تيمية في النبوّات (ص ٣٥١) وغيرها ما حاصله أن النبيّ هو الذي ينبئه الله، وهو ينبئ بما أنبأه الله تعالى به ويأمر المؤمنين ويعمل بشريعة قبله كالعالم منا، والرسول ينبئه الله تعالى ويكون مأمورا بإنذار الكفار والدعوة إلى ما لا يعرفونه من توحيد الله وعبادته وحده، فاشتركا في الوحي والدعوة، واختصّ الرسول بإنذار الكفار، وقال عياض: ذهب بعضهم إلى أن الرسول من جاء بشرع مبتدأ، ومن لم يأت به فهو نبي غير رسول وإن أمر بالإبلاغ والإنذار، وسيأتي التفصيل إن شاء الله العزيز في أول كتاب الأنبياء، وقد علم من كلام عياض

=

حقيقة النبوة والرسالة، وقال التفتازاني في شرح العقائد النسفية: الرسالة سفارة العبد بين الله وبين ذوي الألباب من خليقته ليزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة.

واختلف في النبوّة والرسالة أيهما أفضل؟ فذهب الشهاب القرافي إلى تفضيل الرسالة، قال: فإنها تثمر هداية الأمة، والنبوّة قاصرة على النبي، فنسبتها إلى النبوّة كنسبة العالم إلى العابد.

قلت: وهذا مبني على ما تقدم عن البيهقي من الفرق بين الرسول والنبي، وقال ابن عبد السلام في القواعد (٢/١٩٩): النبوّة أفضل، لأن النبوّة إخبار عمّا يستحقّ الربّ من صفات الجمال ونعوت الكمال، وهي متعلقة بالله من طرفيها، والإرسال دونها، لأنه أمر بالإبلاغ إلى العباد، فهو متعلق بالله من أحد طرفيه وبالعباد من الطرف الآخر، ولا شك أن ما يتعلق بالله من طرفيه أفضل مما يتعلق به من أحد طرفيه، قال: والنبوّة سابقة على الإرسال، فإن قول الله لموسى، ﴿ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ مقدم على قوله: ﴿ ٱذۡهَبۡ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴾، فجميع ما تحدّث به قبل قوله: ﴿ ٱذۡهَبۡ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ ﴾ نبوّة، وما أمره بعد ذلك من التبليغ فهو إرسال، والحاصل أن النبوّة راجعة إلى التعريف بالإله وبما يجب له، والإرسال راجع إلى أمر الرسول بأن يبلّغ عنه إلى عباده أو إلى بعض عباده وما أوجبه عليهم من معرفته وطاعته واجتناب معصيته، وكذلك الرسول عليه الصلاة والسلام لما قال له جبريل ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ﴾ كان هذا نبوّة، وكان ابتداء الرسالة حين جاءه جبريل بـ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ۝ قُمۡ فَأَنذِرۡ ﴾، انتهى.

وهذا الذي ذكره مبني على ما اختاره من معنى النبوّة، وأما على ما ذكره الأكثر من معناها فلا شك في تفضيل الرسالة، قال ابن حجر المكي الفقيه في تحفة المحتاج (١/٣٦): وهو الأصح، قال: والرسالة أيضاً تتعلّق بالحقّ مع التعلّق بالخلق، فهو زيادة كمال فيها، انتهى.

وقول الله ﷻ[٨] ﴿ إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ[٩] كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ ﴾[١٠]

---

[٨]قوله "وقول الله عز وجل": كذا لأبي ذر وأبي الوقت والأصيلي، وعند ابن عساكر: وقول الله سبحانه، وعند غيرهم: وقول الله جلّ ذكره.

ولفظ "قول" يجوز رفعه وجرّه كما صرّح به عياض (٣٥٤/٢) وغيره، أما رفعه فلعطفه على "كيف" إن كان لفظ "باب" محذوفا، أو كان موجودا ولكن منوّنا، إما على أنه مبتدأ كما جزم به عياض وخبره محذوف، وتقدير العبارة: فيه أي في إثباته قول اللّه عزّ وجلّ، وإما على أنه فاعل والفعل محذوف، والتقدير: يدلّ عليه قول الله عز وجل، والقرينة على التقديرين ذِكره في موضع الاستدلال.

وأما جرّه فأنكره أبو مروان بن سرّاج، لأنه يلزم عليه تكييف كلام الله، وكلام الله تعالى لا يكيّف، ويجاب عنه بأنه إنما يلزم ذلك لو عطف قول الله على جملة "كان" وجعل مدخولا لــ "كيف"، وإن عطف على كيف وجعل مضافا إلى "باب" كما جزم به عياض فلا يلزم هذا الإشكال، قال عياض: كأنه قال: باب كيف كان، وباب معنى قول الله، أو الحجة بقول الله، أو ذكر قول اللّه، انتهى.

قلت: أما التقدير الأول فبعيد، لأنه يناسب كتاب التفسير، وأما الثالث فبمعنى التقدير الثاني، لأن المصنف يذكر الآية للاستدلال وهو من عاداته، يستدلّ أوّلا بالقرآن ثم بالحديث، فكأنه يجعل القرآن كالأصل والحديث كالتفسير له.

[٩]قوله "إنّا أوحينا إليك": يا محمد بإنزال كلامنا.

[١٠]قوله "كما أوحينا إلى نوح والنبيّين من بعده": أورد صيغة الجمع وإن كان المنزّل هو الله وحده، للتنبيه على استحضار عظمته لأن المقام يقتضيه، لأن الوحي سبب لعظمة من نزل عليه، فلا بد أن يكون مُنزله عظيما، قال ابن بطال (٣١/١): قال أبو القاسم المهلب بن أبي صفرة: معنى هذه الآية أن الله تعالى أوحى إلى محمد كما أوحى إلى سائر الأنبياء وحي رسالة لا وحي إلهام، وكذا ذكر العيني (١٧/١) والقسطلاني (٤٨/١) أن هذا التشبيه لبيان أن وحيه

=

وحي رسالة يكون إلى الأنبياء، لا وحي الإلهام الذي قد يكون إلى غير الأنبياء، وقال ابن جرير الطبري (٩/٢٧): معنى الآية: إنا أرسلنا إليك يامحمد بالنبوّة كما أرسلنا إلى نوح وإلى سائر الأنبياء.

وعلى هذا فالتشبيه في إنزال الوحي والنبوّة، وهو الذي يظهر لي، لأن الآية نزلت تكذيبا لمن أنكر ذلك من اليهود، قال ابن إسحاق في سيرته: حدثني محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت قال: حدثني سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس قال: قال سكين يعني ابن أبي سكين وعدي بن زيد: يا محمد! ما نعلم الله تعالى أنزل على بشر من شيء بعد موسى، فأنزل الله تعالى ﴿ إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ ﴾، وأخرجه ابن جرير (٩/٢٨) والبيهقي في دلائل النبوّة (٢/٥٣٥) من طريق ابن إسحاق، ومحمدُ بن أبي محمد المدني ذكره ابن حبان في الثقات (٩/٣٨)، وهذا الذي اختاره ابن جرير في معنى الآية هو الذي يظهر لي أن البخاري اختاره كما سيأتي إيضاحه في شرح غرضه بالترجمة.

وقد اختلف في تخصيص نوح بالذكر دون من قبله، فقيل: لأنه أول نبي شرع الله على لسانه الأحكام والحلال والحرام، حكاه الفخر الرازي (٦/١١٠)، ويؤيده ما جاء في حديث أنس في الشفاعة: "ولكن ائتوا نوحا أول رسول بعثه الله"، أخرجه البخاري (ص ٩٧١) ومسلم (١/١٠٨)، وعند البخاري في رواية (ص ٤٧٠): "فيقولون يا نوح! أنت أوّل الرسل إلى أهل الأرض".

ولا يرد عليه ما في حديث أبي ذر الذي أخرجه ابن حبان: "قلت: فمن كان أوّلهم؟ قال: آدم، قلت: أنبي مرسل؟ قال: نعم"، لأنه حديث ضعيف، ولو سلّم قوّته فنوح أوّل أولي العزم من الرسل، وقال الكرماني (١/١٤): لأنه أوّل نبي عوقب قومه، فخصّه تهديدا لمن أعرض.

واعترض عليه العيني (١/١٧) بأن شيث بن آدم أوّل من عذّب قومه بالقتل، قلت: هذا لم يثبت فيه عن النبي ﷺ شيء، وقال العيني (١/١٧): لأنه الأب الثاني، وجميع أهل الأرض من ذرّيّته، قال تعالى: ﴿ وَجَعَلۡنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلۡبَاقِينَ ﴾، قلت: هذا التوجيه لا يناسب

مساق الآية، لأنّها ما سيقت لبيان ذرّية نوح أو غيره بل سيقت لبيان الأنبياء، فالأنسب هو الوجه الأول.

وقد اختلف في غرض الآية ههنا، فقيل: ذكرها استبراكا، والصواب أنه ذكرها استدلالا على عادته من الاحتجاج بما وقع له من قرآن أو سنّة، قال عياض (٣٥٤/٢): قصد بها الحجة لإثبات الوحي، وقال الكرماني (١٤/١) وتبعه العيني (١٨/١): أراد بها أن الوحي سنة الله في أنبياءه، وفيه أن الترجمة متعلقة بالوحي إلى سيد الأنبياء عليه وعليهم السلام، فالظاهر أنه قصد بذكرها ما تقدم من إثبات الوحي والنبوّة لرسول الله ﷺ، وذكر بدء الوحي للمناسبة ببدء الكتاب، وسيأتي إيضاحه، والآية تناسب ظاهر الترجمة أيضا، قال الحافظ ابن حجر: مناسبة الآية للترجمة واضحة من جهة أن صفة الوحي إلى نبينا ﷺ توافق صفة الوحي إلى من تقدّمه من النبيّين، ومن جهة أن أحوال النبيّين في الوحي بالرؤيا كما قاله علقمة بن قيس، وسيأتي لفظه.

الفصل الثاني في سبب تقديم هذه الترجمة:

قال الكرماني (٢/٢): قدّم الوحي لتوقّف معرفة الإيمان وجميع ما يتعلّق بالدين عليه، ولأنّه أوّل خير نزل من السماء إلى هذه الأمة، انتهى. وقال السراج البلقيني: قدّمه لأنّه منبع الخيرات، وبه قامت الشرائع وجاءت الرسالات، ومنه عرف الإيمان والعلوم، كذا في هدى الساري، وقال شيخ الهند مولانا محمود حسن الديوبندي: قدّمه لأنّ صحّة جميع الأصول والفروع الدينية حتى نبوّة النبيّ موقوفة عليه، وقال شيخنا زكريا: وأيضا فإنّ الوحي قطعي، فالثابت به كلّه قطعي، وقال أبو عبد الله التيمي الأصفهاني: لما كان كتابه معقودا على أخبار النبي ﷺ طلب تصديره بأوّل شأن الرسالة والوحي، ولم يرد أن يقدّم عليه شيئا، ولهذا لم يقدّم عليه الخطبة.

وبدأ الكتاب بحديث النية، لأنّ النية مبدأ جميع الأمور الاختيارية التي تأتي لها النبوّة، وأورده من طريق شيخه الحميدي ثم شيخ شيخه سفيان بن عيينة، لأنّهما من أجلّ مشايخ مكة، وبجبل مكة بدأ الوحي، وهي أوّل منزل له، وثنّى بحديث مالك، لأنه إمام مدني، والمدينة منزل ثان له.

=

الفصل الثالث في غرض الترجمة:

وفيه أقوال: **الأوّل:** ما هو ظاهر الترجمة، وهو بيان كيفية ابتداء الوحي، وجرى عليه الإسماعيلي في مستخرجه وعامة الشراح، ولذلك اعترضوا على المصنّف بأنّ ذلك لم يثبت إلا بحديث عائشة ثالث أحاديث الباب "أوّل ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة"، وأجيب عنه بوجهين: الأوّل بإثبات ذلك بكلّ حديث ولو بنوع من التأويل، كما سيأتي تقريره إن شاء الله العزيز، والثاني بإثبات مجموع الترجمة بمجموع ما أورد تحتها، وصرّح به الكرماني (١٤/١) والعيني (١٤/١) في بعض المواضع، وهذا لا يصحّ، فإنّه ليس في الترجمة إلا أمر واحد، وهو بدء الوحي وسيأتي إيضاحه.

والغرض الثاني: ما ذهب إليه غير واحد كأبي عبد الله التيمي والقاضي عياض والشاه ولي الله وغيرهم أنّ غرضه بيان كيفية الوحي لا بيان كيفية بدء الوحي، ويرد عليه أنّه لا حاجة إذنْ إلى ذكر البدء في الترجمة، وأشار التيمي إلى أنّ في الترجمة نقصاً، فقال: لو قال – يعني البخاري – كيف كان الوحي وبدؤه لكان أحسن، لأنّه تعرّض لبيان كيفية الوحي لا لبيان كيفية بدء الوحي.

واعترض عليه الكرماني بأنّه رجع في آخره إلى ما ذكره البخاري، لأنّ التيمي عطف في إصلاحه البدء على الوحي، فصار حاصله أن في الترجمة استفهامين: الأوّل كيف كان الوحي، والثاني كيف كان بدء الوحي، فرجع الأمر إلى بيان كيفية بدء الوحي، ويجاب عنه بأنّ إشكال عدم المطابقة إنما يرد على البخاري لأنه ذكر في الترجمة أمرا واحدا، وهو بدء الوحي، وأما التيمي فذكر في إصلاحه أمرين: الأوّل الوحي، والثاني بدؤه، فيقال في تقرير المطابقة: ثبت الجزء الأوّل بأكثر أحاديث الباب، وثبت الجزء الثاني بثالثها، فإن قيل: قد يجاب بمثل ذلك عن البخاري لأنّ قوله بدء الوحي مركب إضافيّ، والمضاف – أي البدء – والمضاف إليه – أي الوحي – أمران، فيثبت مجموع الترجمة بمجموع أحاديث الباب، فيقال: إن هذا الجواب لا يصحّ، لأنّ المقصود في التركيب الإضافيّ هو المضاف فقط، ولذلك إذا قيل: جاء غلام زيد، فما يفهم منه إلا إثبات المجيئ للغلام، ولا يفهم منه إثباته لزيد، فعاد الاعتراض على ذكر البدء،

=

ويجاب عنه بوجوه:

الأوّل: أنّه وقع ذكره ضمنا، ويرد عليه أنّ سياق العبارة ينافي هذا الجواب، فإنّه ذكره في صورة الإصالة ولم يذكر في صورة التبعيّة والضمنيّة كذكره بالعطف.

والثاني: ما ذكره السندي أن البدء هو الوحي، لأنّ إضافته إلى الوحي بيانية، وذلك لأنّ المراد بالبدء بدء أمر الدين والنبوّة، وظاهر أنّ بدء أمر الدين والنبوّة هو الوحي نفسه ونصّ كلامه: والحاصل أنّ الوحي إليه ﷺ هو بدء أمر الدين ومدار النبوّة والرسالة، فلذلك سمّي الوحي بدءًا بناءً على أن إضافة البدء إلى الوحي في قوله "بدء الوحي" بيانيّة وابتدأ به الكتاب، والمعنى كيف كان بدء أمر النبوّة والدين الذي هو الوحي، قال: وبهذا التقرير حصلت المناسبة بين تسمية الوحي بدءً وابتداء الكتاب به، وسقط ما أورد بعض الفضلاء على ترجمة المصنّف للباب من أن كثيرا من أحاديث الباب لا يتعلّق إلا بالوحي لا ببدء الوحي، فكيف جعل الترجمة "باب بدء الوحي"، انتهى.

قلت: ولا يخفى ما في هذا التوجيه من التكلّف، فإنه لو أراد ذلك لقال "كيف كان بدء أمر النبوّة والدين والوحي".

والتوجيه الثالث: ما ذكره الشاه ولي الله، وملخّصه أنّ الوحي يعمّ المتلوّ - أي القرآن - وغيره - أي الأحاديث -، والبدء من البداية، والمراد منه المجيئ والوقوع لا الابتداء، والمعنى من أين جاء هذا الوحي ووقع عندنا، وأثبت بأحاديث الباب بأنّه وقع عندنا بواسطة الثقات عن الصحابة عن النبي ﷺ عن إيحاء الله سبحانه، ويرد عليه أنّ الذي ذكر في الترجمة والآية وأحاديثها مجيئ الوحي إلى رسول الله ﷺ، ولم يذكر فيها مجيئه ووقوعه عندنا.

والرابع: ما ذكره الشاه ولي الله أيضا أن المراد بالوحي الأحاديث، والمراد من البدء المبدأ والمصدر، والمعنى أي شيء مصدر هذه الأحاديث، وأثبت بأحاديث الباب أنّه الله سبحانه، انتهى ملخّصا. ولا يخفى تكلّفه، ولو أراده لقال "ما مبدء الأحاديث أو الوحي"، ولم يذكر "كيف" الذي أصله للسؤال عن الحال.

والغرض الثالث: ما ذكره شيخ الهند في تراجمه (ص ٦، ١٨، ١٩): أن من دأب

=

البخاري أنّه قد لا يقصد بالترجمة ظاهرها، بل يشير إلى غرض خاص يقصد إثباته، وعلى ذلك جرى ههنا، فليس غرضه الأصلي بيان بدء الوحي، بل غرضه بيان عظمة الوحي وصدقه، وأنّه معصوم ومنزّه من كل خطأ وسهو، ويجب اتّباعه والانقياد له، واستدلّ على هذا الغرض بأمرين:

الأوّل: أنّه لا مطابقة بين ظاهر الترجمة وأكثر الأحاديث التي ذكرها في ذيلها، فلو قصد ظاهرها لأورد ما يناسبها، وأمّا عظمة الوحي فيدلّ عليه جميع ما أورده في الباب.

والثاني: أنّه أورد كتاب فضائل القرآن في محلّه بعد كتاب التفسير، وأورد هناك تراجم تتعلّق بالوحي، فلا وجه لتقديم الوحي في أوّل الكتاب، إلا أن يقال أنّه قدّمه للإشارة إلى عظمته، لأنّه أصل جميع الأمور الدينيّة، حتى أنّ نبوّة النبيّ أيضا تتوقّف عليه، انتهى ملخّصا.

والغرض الرابع: ما ذهب إليه شيخنا زكريا الكاندلوي ثم المهاجر المدني: أنّ البخاري أشار بالترجمة إلى اختلاف الروايات في بدء الوحي، ونصّ كلامه: إنّ الإمام البخاري بدء ثلاثين ترجمة بـــ"كيف"، وأكثرها خالية عن ذكر الكيفية، فالذي يظهر بالنظر إلى ما أورد في ذيلها أن غرضه ليس إثبات الكيفيّة بل أراد إثبات ما بعد "كيف"، ونبّه بلفظ كيف على اختلاف الروايات أو العلماء في الأمور التي ذكرها بعد كلمة "كيف"، انتهى مختصرا مما ذكره في حاشية اللامع (١/١) ومقدمته (ص١١٣).

والغرض الخامس: أن غرضه بيان أوائل أحوال الوحي ومباديها، قال الشيخ شمس الدين الآفريدي في إلهام الباري (ص ٢): قوله كيف كان بدء الوحي أي شروعات الوحي وأوائل أحواله، انتهى. وكأنه الذي أراده الكرماني (١/١٥) بقوله: والمراد من حال ابتداء الوحي حاله مع كلّ ما يتعلّق بشأنه أيّ تعلقٍ كان، كما في التعلق الذي للحديث الهرقلي، وهو أن القصّة وقعت في أوائل البعث ومباديها، انتهى.

قلت: وعلى هذا فيكون المراد بالبدء الابتداء الممتدّ، لا الابتداء الآني، وقد كنت أميل إليه إلى زمن طويل، ثم بدا لي أن إبقاء الترجمة على ظاهرها هو اللازم، فإن المصنف أراد بقوله "بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ" إثبات نبوّته ﷺ، فإن بدء الوحي إليه بدء لنبوّته، ولإثبات نبوّته

ذكر قوله تعالى ﴿ إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ ﴾؛ فإنه كما تقدم نزل تكذيبا لمن أنكر من اليهود إنزال الوحي على بشر بعد موسى، وشبّه الله سبحانه وحيه بوحي نوح فمن بعده من الأنبياء تحقيقا لنبوّته.

ولا وجه لحمل الترجمة على ما يتعلّق بنفس الوحي، فإن المصنف لم يرده، ولذلك لم يقتصر على ذكر بدء الوحي، بل زاد "إلى رسول الله ﷺ"، وبدأ الكتاب ببدء الوحي لأن الكتاب كله وحي إما متلوّ كآيات القرآن، وإما غير متلوّ كالأحاديث، وأما الآثار فإنما أوردها تبعا للمرفوع ولا يخفى حسنه، وغرضه من الترجمة إثبات نبوّة النبي ﷺ، وأراد بالكيفية جميع حاله ﷺ صفة وزمانا ومكانا، وأنه نبي كان يترل عليه الوحي، ولذلك أورد قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ ﴾ لأنه كما قلتُ سابقا نزل ردّا على اليهود في دعواهم "ما أنزل الله بعد موسى على البشر من شيء" أخرجه ابن إسحاق، والمراد بقوله ﴿ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ ﴾ التشبيه في إنزال الوحي، وهو الذي أراده المؤلف، ولم يرد به كيفية الوحي أو بدءه فقط، ولذلك لم يقتصر في الترجمة على ذكر الوحي فقط، بل زاد "إلى رسول الله ﷺ" وذكر الأحاديث بترتيب خاص، فذكر أوّلا حديث النيّة لأنها الأصل، ثم أورد حديث عائشة في الصلصلة والتمثّل رجلا، لأنهما أكثر ما كانا يعرضان عند الترول ومنه أوّله، ثم أورد حديث عائشة في بدء الوحي بالمنام ليعلم أوّل ما وقع عند الترول من الحال، وورد فيه ذكر بعض أحواله الذاتية أيضا، ثم أورد حديث ابن عباس للإشارة إلى معالجة الشدّة عند الترول، وللإشارة أيضا إلى مكان نزوله وذلك مكة، فإنه يبعد من الله سبحانه أن يعاني رسوله الشدّة زمانا طويلا ثم يضمن الله للحفظ، ثم أورد حديث ابن عباس في معارضة القرآن في رمضان للإشارة إلى زمان نزوله، ثم أورد حديث هرقل لبيان شرف نسبه وكثير من أحواله الذاتية، والله أعلم.

فائدة: وظهر بهذا التقرير أنه أراد إثبات النبوّة لرسول الله ﷺ، فلما ثبتت نبوّته وجب الإيمان به، فلذلك أورد بعده كتاب الإيمان، وأورد متعلقاته، ولما أن فرغ منه ذكر "باب ما

=

١. حَدَّثَنَا الحُمَيْدِيُّ [١١]

جاء أن الإيمان بالنيّة والحسبة"، لأن النيّة أوّل واجب بعد الإيمان لا يصحّ بدونها شيء.

الفصل الرابع في بيان ما يتعلق بالحديث:

[١١] قوله "حدثنا الحميدي": الحميدي وهو بضم المهملة نسبة إلى حميد كما ذكره السمعاني وابن الأثير وهو جده الأعلى، فإنه - كما قال ابن حزم في الأنساب (ص ١١٧): هو الفقيه راوية سفيان بن عيينة - عبد الله بن الزبير بن عيسى بن عبد الله بن الزبير بن عبد الله بن حميد بن زهير (هكذا وقع في الأنساب المطبوع "عبد الله - بالتكبير - بن حميد"، ولكن وقع في نسب قريش لمصعب الزهري (ص ٣١٢) "عبيد الله - مصغرا - بن حميد" في ثلاث مواضع، ووقع في التكبير والتصغير اختلاف كما هو ظاهر من تهذيب الكمال (١٣٣/٤)، ووقع قبله اسم أسامة عند الزبير بن بكار في نسب قريش (٢٦٥/١) والحافظ المزي في تهذيب الكمال، ولم يقع ذكره في تهذيب التهذيب (٢١٥/٥) ولكنه سقوط من الكاتب أو الطابع، وهو نسبة إلى حميد بن زهير يدل عليه ما قال الزبير بن بكار (ص ٢٦٦): ومن ولد حميد بن زهير عبد الله بن الزبير راوية سفيان بن عيينة، انتهى.) بن الحارث بن أسد بن عبد العزى بن قصي.

يجتمع مع أم المؤمنين خديجة في أسد، فإنها بنت خويلد بن أسد، ومع النبي ﷺ في قصي، فإنه ﷺ من ولد عبد مناف بن قصي، ويقال لأولاده. الذين ينتسبون إليه الحميدات، ويأتي ذكر هذه القبيلة في تفسير براءة في كلام لابن عباس، وزعم الحافظ أبو القاسم إسماعيل بن محمد الأنصاري أن الحميدي راوي الحديث نسبة إلى تلك القبيلة، والأوّل - أي أنه نسبة إلى حميد بن زهير - أولى، وجزم به السمعاني وابن الأثير، وقال ابن حجر: إنه نسبة إلى حميد بن أسامة، وهذا وهم، فإن أحدا لم يذكر في آباء حميد أسامة، ووقع في تهذيب التهذيب المطبوع بحيدرآباد حميد بن نصر وهو تحريف من الطابع، ووقع في تهذيب الكمال ابن زهير على الصواب.

روى عن ابن عيينة وفضيل بن عياض، مات بمكة سنة تسع عشرة ومائتين، قال الحاكم:

=

قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ [١٢] قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بن سَعِيدٍ الأَنْصَارِيُّ [١٣]

ثقة مأمون، ومحمد بن إسماعيل إذا وجد الحديث عنه لا يخرجه إلى غيره من الثقة به، وفي الزهرة: روى عنه البخاري خمسة وسبعين حديثاً كما في التهذيب (٥/٢١٦).

وفي بداءة الكتاب بحديثه نكات: الأولى أنه قرشي، والنبي ﷺ قرشي، فبدأ بحديثه عملا بحديث "قدّموا قريشا ولا تقدّموها"، أخرجه الطبراني. والثانية أن في نسبته مادة الحمد فناسب بدأ الكتاب بمادّة الحمد. والثالثة أنه مكّي، وأول مترل للوحي مكة، ومترله الثاني المدينة، وكأنه لذلك أورد بعده حديث مالك، فإنه من أجلّ مشايخ المدينة.

وينبغي أن يعلم أنه يأتي ذكر حميدي آخر، وهو صاحب الجمع بين الصحيحين، وهو أبو عبد الله محمد بن أبي النصر فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد بن يصل - بمثناة تحت مفتوحة ثم صاد مكسورة ثم لام - نسبة إلى جدّه الأعلى كالأول، ولكن جدّ الثاني غير جدّ الأول، ولد قبل سنة عشرين وأربع مائة، وتوفّي في بغداد في ذي الحجة سنة ثمانية وثمانين وأربع مائة بعد الحميدي شيخ البخاري بمائتين وتسع وستّين سنة.

[١٢] **قوله "حدثنا سفيان"**: هو ابن عيينة أبو محمد الهلالي، قال النووي (١/٥): المشهور فيه ضمّ السين والعين، وذكر ابن السكّيت في سفيان ثلاث لغات للعرب، ضمّ السين وفتحها وكسرها، وذكر أبو حاتم السجستاني وغيره في عيينة ضمّ العين وكسرها، وهما وجهان لأهل العربية معروفان، انتهى. سكن مكة، وأصله ومولده الكوفة، مات في رجب سنة ثمان وتسعين ومائة، وكان يذكر أنه سمع من سبعين من التابعين، قال ابن حجر: شارك مالكا في كثيرين من شيوخه، وعاش بعده عشرين سنة، قال الربيع: سمعت الشافعي: لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز، كذا في مسند الشافعي (٢/٤٣٨).

قلت: ولكن ابن عيينة كان يعترف لمالك، وقد ذكر ابن خزيمة (١/٨١) أن ابن عيينة سئل عن معنى قوله "من استجمر فليوتر" فسكت، فقيل له: قال مالك: الاستجمار الاستطابة بالأحجار، فقال ابن عيينة: إنّما مثلي ومثل مالك كما قال الأول:

وابن اللبون إذا ما لُزّ في قرن لم يستطع صولةَ البُزْلِ القناعيس

قَالَ: أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بن إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيُّ [١٤]
أَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بن وَقَّاصٍ اللَّيْثِيَّ [١٥] يَقُولُ: سَمِعْتُ عُمَرَ بن الخَطَّابِ رضي الله عنه [١٦] عَلَى المِنْبَرِ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ.

---

[١٣] قوله "حدثنا يحيى بن سعيد الأنصاري": وفي رواية أبي ذرّ: عن يحيى بن سعيد النجاري -بنون فجيم - الخزرجي، مات سنة ثلاث وأربعين ومائة، ثقة ثبت، وقريب منه في العمر يحيى بن سعيد أبو حيان التيمي، وسيأتي حديثه في "باب سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام والإحسان" (ص ١٢)، وهما من مشايخ يحيى بن سعيد أبي سعيد القطّان، ويحيى بن سعيد بن أبان أبي أيوب الأموي، والأربع أخرج لهم الأئمة الستّة.

[١٤] قوله "أخبرني محمد بن إبراهيم التيمي": بفتح تاء فوقية وسكون مثنّاة تحتانية نسبة إلى تيم، -وهو في اللغة العبد - ويراد في النسبة القبيلة وهي كثيرة، والمراد به تيم قريش رهط أبي بكر الصديق، فإنّه من ولد عمرو بن كعب، والراوي من ولد أخيه عامر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة، وفي قريش تيم بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة الملقّب بالأدرم لنقص ذقنه، ولكن المنتسب إليه لا يقال له التيمي كما صرح به ابن الأثير (٣٧/١) بل يقال له الأدرمي نسبة إلى لقبه، ثقة، توفّي سنة عشرين ومائة.

وأمّا قول أحمد بن حنبل: يروي أحاديث منكرة، فمعناه أن في بعض أحاديثه نكارة، وذلك جاءت من الذي روى عنه، وليس معناه أنّه منكر الحديث، فبين الكلامين فرق، قال الزيلعي (١٧٩/١) حكاية عن ابن دقيق العيد: لأنّ من يقال فيه "منكر الحديث" ليس كمن يقال فيه "روى أحاديث منكرة"، لأنّ منكر الحديث وصف في الرجل يستحقّ به الترك لحديثه، والعبارة الأخرى تقتضي أنّه وقع له في حين لا دائما.

قلت: وهذا واضح مما ذكره مسلم في مقدمته: فمن خالف الرواة فحديثه منكر، ومن كثرت المناكير في روايته فهو منكر الحديث ومتروكه، وكلام ابن دقيق العيد موجود في الإمام (١٧٨/٢)، وتصرّف فيه الزيلعي.

[١٥] قوله **"أنّه سمع علقمة بن وقاص الليثي"**: وقّاص بتشديد القاف، الليثي بالمثلّثة نسبة إلى ليث بن بكر بن عبد مناة، وذكره الواقدي ومسلم وابن عبد البر فيمن ولد في حياة النبي ﷺ، وذكره ابن منده في الصحابة، وأورد عن خيثمة عن يحيى بن جعفر عن يزيد بن هارون عن محمد بن عمرو بن علقمة عن أبيه عن جده قال: شهدت الخندق مع النبي ﷺ الحديث، قال أبو نعيم: ذكره بعض المتأخرين - يعني ابن منده - في الصحابة، وذكره الحاكم أبو أحمد والناس في التابعين، قال ابن سعد: كان قليل الحديث، توفّي بالمدينة في خلافة عبد الملك.

وإسناد البخاري هذا سداسي في حكم الرباعي، لأنّ علقمة إن ثبتت صحبته فهو وشيخه عمر بن الخطاب صحابيان، وإن لم تثبت فهو والتيمي والأنصاري تابعيون، واتّحاد الطبقة يجعل المتعدد في حكم الواحد.

[١٦] قوله **"يقول سمعت عمر بن الخطاب"**: هو ابن نفيل - بالتصغير - القرشي العدوي من بني عدي بن كعب بن لوي، توفي بالمدينة في ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين شهيدا، قتله أبو لؤلؤ المجوسي، ولي الخلافة عشر سنين ونصف، ويأتي ذكره في المناقب مفصّلا، وهو ثاني الخلفاء الراشدين المهديين وأحد العشرة المبشرة، والباقون أبو بكر الصديق وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وطلحة بن عبيد الله وعبد الرحمن بن عوف وأبو عبيدة عامر بن الجراح، وذكرهم الحافظ ابن حجر في بيتين فقال:

لقد بشر الهادي من الصحب عشرة ... بجنات عدن كلهم فضله اشتهـــر

سعـــيد زبير سعـــد طلحة عـــامرٌ ... أبو بكر عثمان ابن عوف علي عمر

وله أولاد وأحفاد ذوو علم، قال الحاكم في علوم الحديث (ص ٥١): أمّا العمريون فقد كثرت الثقات الأثبات منهم، بلغ عديد من أخرج حديثه في الصحيح منهم نيفا وأربعين رجلا، انتهى. وله عند المؤلف ستون حديثا.

وفي هذا الإسناد لطائف: فيوجد فيه على رواية أبي ذر جميع الصيغ المستعملة عند المحدّثين عند الرواية، وهي السماع عند التحديث، وهو في العرف قراءة الشيخ، والإخبار وهو قراءة الطالب، والعنعنة وهي في الاصطلاح نقل الكلام بكلمة "عن"، فإنّها بمعنى المجاوزة، فالراوي

يتجاوز في النقل إلى المنقول عنه، وسيأتي إن شاء الله تفصيل هذه الكلمات في كتاب العلم.

وفي لفظ الحميدي إشارة إلى الحمد، وفي البداءة بحديثه وبحديث عمر مناسبة ببدأ الكتاب، فإنّهما قرشيّان، وبدأ هذا الدين كان بالنبي ﷺ وهو من قريش.

ولبداءة الباب بحديث عمر مناسبة خاصّة، وهي أنّ غرضه لما كان إثبات النبوّة كما تقدّم أورد في أوّله حديث عمر، فإنّ له مناسبة بالنبوّة، حتى قال النبي ﷺ: "لو كان بعدي نبيّ لكان عمر"، أخرجه الترمذي من حديث عقبة بن عامر وحسّنه.

وهذا الحديث أخرجه الأئمة الستّة ومالك في رواية محمد بن الحسن وابنُ المبارك (ص ٦٢) ووكيع (٣/١٣) وهناد (ص ٨٨٣) والطيالسي (ص ٩) وأحمد (١/٢٥، ٤٣) والحميدي (ص ١٧) وأبو عوانة (٥/٧٨) وابن جرير في تهذيبه (٣/١١٠) وابن خزيمة (١/٧٣) وابن المنذر (١/٣٦٩) وابن حبان (١/٣٦٧) وابن الجارود (ص ٣٨) وابن أبي حاتم في مقدمة الجرح والتعديل (ص ٢١٣) والطحاوي (ص ٢٣٩) والبزار (١/٩٨، ٩٩) وابن منده في الإيمان (١/١٥٤) والدارقطني (ص ٥١) والبيهقي في السنن (١/٤١، ٢١٥، ٤/١١٢) والزهد (ص ١٦٥) وأبو نعيم (ص٧٢) والخطيب (٤/٢٤٢، ٦/١٥٢، ٩/١٤٥) وتمام في فوائده (ص ٢١٨) وابن جُميع في معجم شيوخه (ص ١١٧، ٣١٠) والقضاعي في مسند الشهاب (٢/١٩٥) وآخرون، وذكرت المخارج الأخر للحديث في جزء ألفته في تخريج أحاديث من روى هذا الحديث عن يحيى بن سعيد الأنصاري.

قال ابن حجر في التلخيص (ص ٢٠): لم يبق من أصحاب الكتب المعتمدة من لم يخرجه سوى مالك، فإنّه لم يخرجه في الموطأ وإن كان ابن دحية وهم في ذلك فادّعى أنّه في الموطأ، وقال في الفتح (١/١١): وهم من عزاه لمالك مُغترًا بتخريج الشيخين له والنسائي من طريق مالك.

قلت: وهكذا نسب الوهم في هذا العزو إلى ابن دحية جماعة، منهم: القلقشندي في شرح عمدة الأحكام، وابن علان في دليل الفالحين (١/٢٥) وآخرون، والسبب في إنكار النسبة لتخريج مالك أنّهم اعتمدوا على النسخ المشهورة التي تمحّضت لنقل ما ذكره مالك في

=

تصنيفه، ولم يتوجّهوا إلى ما رواه محمد بن الحسن، فإنه بدّل ترتيب مالك، وزاد أحاديث وآثارا وقعت له عن غير مالك، وإلا فالحديث موجود في روايته عن مالك، وعدّه الناس في رواة الموطأ وجعلوا روايته نسخة مستقلّة، وقد صرح أبو نعيم في الحلية (٣٤٢/٦) بأن هذا الحديث رواه مالك في الموطأ.

قال أبو جعفر الطبري (١١١/٣): هذا خبر عندنا صحيح سنده، ولا علّة فيه توهنه لعدالة من بيننا وبين رسول الله ﷺ من نقلته، وقد يجب أن يكون على مذهب الآخرين سقيما غير صحيح لعلّتين: إحداهما أنّه خبر لا يعرف له أصل من وجه يصحّ عن رسول الله ﷺ إلا من هذا الوجه، والثانية أنّه حديث لم يحدّث به عن محمد بن إبراهيم أحد غير يحيى بن سعيد، والخبر إذا انفرد عندهم منفرد وجب التثبّت فيه، انتهى.

قلت: هذا الذي قاله الطبري: أنّه لا يعرف إلا بهذا الإسناد ولا يعرف عن عمر إلا من رواية يحيى بن سعيد، قد وافقه على الأمرين آخرون، قال الترمذي: رواه غير واحد من الأئمة عن يحيى بن سعيد، ولا نعرفه إلا من حديث يحيى بن سعيد، وأخرج ابن عساكر (٣٠/٥) من طريق أبي الحسن بن رزيق سمعت أبا عبد الرحمن النسوي يقول: حديث الأعمال بالنية حديث جليل تفرّد به يحيى بن سعيد الأنصاري.

وقال البزار (٣٨٢/١): هذا الحديث رواه عن يحيى بن سعيد جماعة كثيرة، ولا نعلم يروى هذا الكلام إلا عن عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ بهذا الإسناد، وقال أبو يعلى الخليلي في الإرشاد (٢٠٧/١): قد انفرد يحيى عن التيمي عن علقمة عن عمر، وقال (١٦٧/١): ويرويه مالك والخلق عن يحيى بن سعيد، وقال أبو علي بن السكن: لم يروه عن رسول الله ﷺ بإسناد غير عمر بن الخطاب، كذا في البدر المنير (٦٥٨/١)، وقال الخطابي (١١٠/١): لا نعلم خلافا بين أهل الحديث في أن هذا الخبر لم يصحّ عن النبي ﷺ إلا من رواية عمر بن الخطاب.

ولكن يرد عليه أن أبا القاسم بن منده ذكر في كتاب التذكرة أسماء جماعة رووه سوى عمر بن الخطاب، ويجاب عنه بأنّ الأوّلين أرادوا اللفظ المذكور وثبوته، ولا يثبت هذا اللفظ عن غير عمر بن الخطاب، وجاء عن أبي سعيد وأنس وأبي هريرة وعلي بن أبي طالب، ولكن

=

الأسانيد إليهم غير ثابتة.

فأمّا حديث أبي سعيد فأخرجه الخطابي في الأعلام (١١١/١) وأبو نعيم في الحلية (٣٤٢/٦) والخليلي في الإرشاد (٢٣٤/١) والقضاعي في مسند الشهاب (١٩٦/٢) وابن عساكر (٢٣٥/٦٢) من طريق نوح بن حبيب عن عبد المجيد بن أبي رواد عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد عن النبي ﷺ، وقد اتّفق الأئمة على أنّه خطأ على مالك، قال ابن أبي حاتم: سئل أبي عن حديث نوح بن حبيب عن عبد المجيد - يعني هذا - فقال: هذا حديث باطل لا أصل له، وإنّما هو مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص عن عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ، انتهى.

وقال ابن عبد البر (٢٧٠/٢١): هذا خطأ لا شكّ عند أحد من أهل الحديث، إنما حديث الأعمال عند مالك عن يحيى، كذلك رواه الناس عن يحيى، انتهى.

قال الخطابي: يقال إنّ الغلط من قِبل نوح بن حبيب، وأشار إليه ابن أبي حاتم، وفيه أنّ نوحا لم ينفرد به، فقد ذكر الحافظ ابن حجر في أماليه أنّه تابعه إبراهيم بن محمد بن مروان العَتِيقي عند الدارقطني في غرائب مالك، وعلي بن الحسن الذهلي عند الحاكم في تاريخ نيسابور، فالصواب أنّ الوهم جاء من عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد، قال الدارقطني وأبو نعيم: تفرّد به عبد المجيد، وقال الخليلي: أخطأ عبد المجيد.

وأما حديث أنس فأخرجه ابن عساكر في تاريخه (٢١٩/٧) من رواية يزيد بن السِمط عن الأوزاعي عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم عن أنس، وقال: هذا غريب جدّا، والمحفوظ حديث محمد بن إبراهيم عن علقمة بن وقاص عن عمر.

وأمّا حديث أبي هريرة فأخرجه الرشيد العطار في جزء له بسند ضعيف.

وأمّا حديث علي فأخرجه محمد بن محمد بن الأشعث الكوفي في سننه، والحافظ أبو بكر محمد بن ياسر الجياني في الأربعين العلوية، ورويناه من جهته في الفضل المبين للشاه ولي الله (ص ١٠٥)، قال العراقي (٧٨٦/١): وفي إسناده من لا يعرف.

وأمّا غير هؤلاء الأربعة فإنما جاء عنهم في مطلق النيّة وذلك في أحد عشر حديثا:

=

الأول: "لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية"، أخرجه أحمد (١/٢٢٦، ٢٦٦، ٣٥٥) والبخاري ومسلم وأبو داود (ص ٤٠١) والترمذي (١/١٩٢) والنسائي (٢/١٧٥) والبزار (١١/٢٢) من حديث ابن عباس، وأخرجه أحمد (٣/٤٠٠) والنسائي (٢/١٧٥) بسند صحيح من حديث صفوان بن أمية، وأخرجه أحمد (٥/١٨٧) عن أبي سعيد، وصدّقه زيد بن ثابت ورافع بن خديج، وأخرجه الطبراني (٨/٢٦٧) عن غزية بن الحارث.

والثاني: "ثمّ يبعثون على نياتهم"، أخرجه البخاري من حديث عائشة، وأخرجه مسلم (٢/٣٨٨) بلفظ "يبعثهم الله"، وأخرجه مسلم أيضاً (٢/٢٤) من حديث أم سلمة بلفظ "يبعث يوم القيمة على نيّته"، وأخرجه ابن ماجه (ص ٣١٢) من حديث أبي هريرة بلفظ "إنّما يبعث الناس على نياتهم"، وأخرج أيضا من حديث جابر بلفظ "يحشر الناس على نياتهم"، وأخرجه الطبراني في الأوسط (٤/٢٢١) من حديث أم حبيبة بلفظ "ثم يبعث الله كلّ امرئ على نيته".

والثالث: "من غزا في سبيل الله وهو لا ينوي إلا عقالا فله ما نوى"، أخرجه النسائي (٢/٢٤) والبخاري في التاريخ (١/٢١٩) والحاكم (٢/١٠٩) من حديث عبادة بن الصامت.

والرابع: "لا عمل لمن لا نية له"، أخرجه البيهقي (١/٤١) بإسناد ضعيف من حديث أنس.

والخامس: "من أتى فراشه وهو ينوي أن يقوم يصلّي من الليل فغلبته عينه حتى يصبح كتب له ما نوى"، أخرجه النسائي (٣/٣٥٨) من حديث أبي الدرداء، واختلف فيه رفعا ووقفا، فرفعه حبيب بن أبي ثابت، ووقفه سفيان الثوري، وقال: عن أبي ذر وأبي الدرداء.

والسادس: حديث خسف الجيش ثم البعث على النية، أخرجه البخاري عن عائشة.

والسابع: "من ادّان دينا وهو ينوي أن يؤديه أدّى الله عنه يوم القيامة، ومن ادّان دينا وهو ينوي أن لا يؤديه" الحديث، أخرجه الطبراني (٨/٢٨٦) من حديث أبي أمامة.

والثامن: "أيّما رجل تزوّج امرأة فنوى أن لا يعطيها من صداقها شيئاً مات يوم يموت وهو زانٍ، وأيّما رجل اشترى من رجل بيعا فنوى أن لا يعطيه من ثمنه شيئاً مات يوم يموت وهو

=

خائن"، أخرجه الطبراني (٤١/٨) من حديث صهيب.

والتاسع: "ورُبَّ قتيل بين صفّين الله أعلم بنيّته"، أخرجه أحمد (٣٩٧/١) من حديث ابن مسعود.

والعاشر: "إن الله قد أوقع أجره على قدر نيّته"، أخرجه مالك (ص ٤٨٨) بإسناد صحيح عن جابر بن عتيك.

والحادي عشر: "نيّة المؤمن خير من عمله"، أخرجه الطبراني (٢٢٨/٦) من حديث سهل بن سعد، والديلمي (٢٨٦/٤) من حديث أبي موسى، وأخرجه القضاعي (١١٩/١) من حديث النواس بن سمعان، والبيهقي في الشعب (١٧٦/٩) من حديث أنس بلفظ "أبلغ" بدل "خير".

وأما الأحاديث بغير لفظ النيّة بل بلفظ الإرادة والاحتساب وما يقارب ذلك فكثيرة، وبهذا التفصيل ثبت ما قاله الأوّلون.

قال ابن تيمية (٢٣٧/١٨): هذا - يعني حديث عمر - حديث صحيح متّفق على صحّته، تلقّته الأمّة بالقبول والتصديق مع أنّه من غرائب الصحيح، فإنّه وإن كان قد روي عن النبي ﷺ من طرق متعددة كما جمعها ابن منده وغيره من الحفاظ، فأهل الحديث متّفقون على أنّه لا يصحّ منها إلا من طريق عمر بن الخطاب، ورواه عن يحيى بن سعيد أئمة الإسلام، يقال: إنّه رواه عنه نحو من مائتي عالم، انتهى.

وقال الحافظ أبو سعيد محمد بن علي الخشاب - المتوفى سنة ستّ وخمسين وأربعمائة كما في تذكرة الذهبي-: إنّه رواه عنه مائتان وخمسون نفسا، وسرد أسمائهم أبو القاسم بن منده فبلغوا ثلاث مائة وثلاثين كما ذكره الحافظ الزيلعي في نصب الراية (٣٠٢/١)، وقال أبو موسى المديني الحافظ: سمعت عبد الجليل بن أحمد في المذاكرة يقول: قال أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري: كتبت هذا الحديث عن سبع مائة من أصحاب يحيى بن سعيد، قال المنذري (١٥/١): وقيل أكثر من ذلك.

قلت: ولم أجد ذلك الكلام عن أحد عند غير المنذري.

وقال الحافظ ابن حجر في الفتح (١/١١) بعد قول أبي موسى: وأنا أستبعد صحّة هذا، فقد تتبّعت طرقه من الروايات المشهورة والأجزاء المنثورة منذ طلبت الحديث إلى وقتي هذا فما قدرت على تكميل المائة، وقال في التلخيص الحبير (١/٩٢): تتبّعته من الكتب والأجزاء حتى مررت على أكثر من ثلاثة آلاف جزء فما استطعت أن أكمّل له سبعين طريقا، وخالف الحافظ نفسه فقال في مقدمة تهذيب التهذيب: هذه الحكاية ممكنة عقلا ونقلا، لكن لو أردنا أن نتتبّع من روى عن يحيى بن سعيد فضلا عمن روى هذا الحديث الخاص لما وجدنا هذا القدر ولا ما يقاربه.

قلت: وليس السبب فيه عدم الوجود، بل السبب فيه بُعد الزمان عن نضارة هذا العلم وكثرته، فقد كان زمن يجتمع فيه ألوف من أهل الحديث في طلب الحديث لسماع الحديث من علي بن المديني وغيره ويمشون خلف عبد الله بن المبارك، وبعد هذا الأثر في هذا الزمان فابن حجر لم يقدر على تكميل السبعين، وأنا بعده بمدة يقارب خمس مائة سنة فما قدرت على تكميل أربعين طريقا(١٦).

قال المنذري (١/١٥): وزعم بعض المتأخرين أن هذا الحديث بلغ مبلغ التواتر، وليس كذلك، قلت: وهذا القول حكاه أبو عبد الله الأبّي (٥/٣٥٥) عن ابن الصلاح، وهذه الحكاية خطأ، فقد قال ابن الصلاح في علوم الحديث (١/٤٥٨): إنّ هذا الحديث حديث فرد تفرّد به عمر عن رسول الله ﷺ، ثمّ تفرّد به عن عمر علقمة بن وقاص، ثمّ عن علقمة محمد بن إبراهيم، ثمّ عنه يحيى بن سعيد على ما هو الصحيح عند أهل الحديث، وقال في موضع آخر (١/٧٧٧) في ذكر المتواتر: وحديث إنما الأعمال بالنيات ليس من ذلك السبيل وإن نقله عدد التواتر، لأنّ ذلك طرأ في وسط إسناده ولم يوجد في أوائله على ما سبق ذكره - يعني به ما تقدم آنفا أنه حديث فرد لتفرد كل راو من عمر بن الخطاب إلى يحيى بن سعيد.

قلت: ووقع للبخاري من أصحاب يحيى بن سعيد عن خمسة، فإنّه أخرجه في سبعة مواضع عن سبعة مشايخ، في بدء الوحي (ص ٢) عن الحميدي عن سفيان بن عيينة، وفي الإيمان (ص ١٣) عن عبد الله بن مسلمة عن مالك، وفي العتق (ص ٣٤٣) عن محمد بن كثير عن

=

سفيان الثوري، وفي الهجرة (ص ٥٥١) عن مسدد عن حماد بن زيد، وفي النكاح (ص ٧٥٩) عن يحيى بن قزعة عن مالك، وفي الأيمان والنذور (ص ٩٨٩) عن قتيبة عن عبد الوهاب الثقفي، وفي الحيل (ص ١٠٢٨) عن أبي النعمان عن حماد بن زيد، فهؤلاء الخمسة - مالك وابن عيينة وسفيان الثوري وحماد بن زيد وعبد الوهاب الثقفي - شيوخ مشايخ البخاري كلّهم رووه عن يحيى بن سعيد الأنصاري.

وأمّا مشايخ البخاري السبعة فأشرت إلى مواضع أحاديثهم من كتب الجامع الصحيح بقولي "حان عونه" من أخذ أوّل حرف من كل كتاب، ومعناه أي قرب بسبب إصلاح النية عون الله سبحانه، وهذا إن أخذنا من الأيمان والنذور حرف النون، وإن أخذنا منه الألف لأنّ البخاري ذكره في باب النية في الأيمان فيجمعه "عناه واحٍ" أي قصده كاتب، أو "وحاه عانٍ" أي كتبه من اعتنى به.

فائدة: هذا الحديث باعتبار متنه واحد، ولكن لتعدّد طرقه يُجعل سبعة عند المصنّف، فإن المحدّثين يجعلون كل طريق حديثا برأسه لتحمّل المشقّة في كل طريق، وليس معناه أن المحدّثين زادوا في الأحاديث كما زعم بروكلمان ومن سلك مسلكه من المستشرقين.

الفصل الخامس في ما يتعلّق بمناسبة حديث النيّة بالترجمة:

فاعلم أنّ المصنّف أورد في الباب ستّة أحاديث، ولا يناسب ظاهر الترجمة إلا ثالثها، فلذلك اختار كثير من العلماء في غرض الترجمة أقوالا تخالف ظاهرها، ولكن إذا تأمّل المتأمّل ظهرت له مناسبة تلك الأحاديث بظاهر الترجمة كما سبق، وسيأتي إيضاحه.

فأمّا الحديث الأوّل، وهو حديث عمر في النية، فلم يدخله بعضهم في الترجمة، ومشى عليه الإسماعيلي في مستخرجه فأخرجه قبل الترجمة، قال الحافظ ابن حجر: وذلك لاعتقاده أنّه إنّما أورده للتبرّك به، واستصوب أبو القاسم ابن منده صنيع الإسماعيلي، انتهى.

ولكن أورده الأكثر تحت الترجمة، ثم ذهبت جماعة إلى أنّه ليس منها، إنّما ذكره ضمنا، قال ابن رشيد: لم يقصد البخاري بإيراده سوى بيان حسن نيته فيه في هذا التأليف، وقد تكلّفت جماعة مناسبته للترجمة فقال كلٌّ بحسب ما ظهر له، انتهى.

وقال الذهبي في سير أعلام النبلاء (٦٢٠/١٠): افتتح البخاري صحيحه بحديث النية فصيّره كالخطبة له، وعلّله بعضهم بأنّ في سياقه أنّ عمر قاله على المنبر بمحضر من الصحابة، فإذا صلح أن يكون في خطبة المنبر صلح أن يكون في خطبة الكتاب، وليس بين القولين تناف، فالخطبة تكون لغرض مّا، وهو ههنا التنبيه على حسن النية، ولذلك جمع غيرهما بين الأمرين.

ثم قال بعضهم: نبّه به على حسن نيّته، قال أبو عبد الله التيمي فيما نقله الكرماني (١٤/١) ووافقه: قال العلماء: الإمام البخاري أورد هذا الخبر بدلا من الخطبة وأنزله مترلتها، فكأنّه قال: بدأت هذا الكتاب وصدّرته بكيفيّة بدء الوحي وقصدت به التقرّب إلى الله تعالى فإنّ الأعمال بالنيات.

ومال آخرون إلى أنّه نبّه الطالبين على تحسين نياتهم، وإليه ذهب النووي (١٤/٢)، وتبعه أبو عبد الله الأبّي ثم أبو عبد الله السنوسي (٢٥٥/٥) والعارف وصي الله الأعظمي ثم الإله آبادي، وعبارة النووي في شرح البخاري: بدأ البخاري بهذا الحديث في هذا الباب وإن لم يترجم له، لأن عادة السلف ابتداء المصنّفات به تنبيهاً للطالب على تصحيح النية، وجعله خطبة كتابه، وقد روينا ذلك عن جماعة من السلف، انتهى.

قال أبو عبد الله الأبي: وهو العذر للبخاري في أنّه خالف عادته، فإنّ عادته أن يذكر فقه الحديث في ترجمته، وفي هذا المحل ترجم بكيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ ثمّ ذكر هذا الحديث وما ذكر أحاديث بدء الوحي إلا بعده، انتهى.

واعترض ابن حجر على التوجيهين فقال (١١/١): لو أراد البخاري إقامته مقام الخطبة فقط أو الابتداء به تيمّنا وترغيبا في الإخلاص لكان سياقه قبل الترجمة كما قال الإسماعيلي وغيره.

قلت: ويؤخذ جوابه ممّا تقدّم عن الأبي، وحاصله أنّه ذكر هذا الحديث في هذه الترجمة ضمنا.

وقالت جماعة: إنّه من الترجمة، ثم لهم في توجيه المطابقة خمسة وجوه:

١- فمنهم من أخذها من وقت ذكر الحديث فيما زعم، فحكى المهلب أنّ النبي ﷺ

=

خطب به حين قدم المدينة مهاجرا، فناسب إيراده في بدء الوحي، لأنّ الأحوال التي كانت قبل الهجرة كانت كالمقدّمة لها، لأنّ بالهجرة افتتح الإذن في قتال المشركين، ويعقبه النصر والظفر والفتح، انتهى.

قال الحافظ ابن حجر (١/١٠): هذا وجه حسن إلا أنني لم أر ما ذكر من كونه ﷺ خطب به أول ما هاجر منقولا، وقد وقع في باب ترك الحيل (١٢/٣٢٧) بلفظ: سمعت النبي ﷺ يقول: "إنّما الاعمال بالنية" الحديث، ففي هذا إيماء إلى أنّه كان في حال الخطبة، وأمّا كونه في ابتداء قدومه إلى المدينة فلم أر ما يدلّ عليه، ولعل قائله استند إلى ما روي في قصة مهاجر أم قيس.

قلت: قال أبو بكر الآجري في الأربعين (ص ٨٦) ثم الخطابي (١/١١٩) والبغوي (١/٤٠٤) وآخرون ما حاصله أن النبي ﷺ لما هاجر إلى المدينة أوجب على جميع المسلمين أن يهاجروا من مكة يريدون بذلك وجه الله تعالى، فخرج رجل من مكة مهاجرا في الظاهر، لم يكن مراده الله عزّ وجلّ ورسول الله ﷺ، وإنّما كان مراده تزويج امرأة تسمّى أم قيس، فكان يسمّى مهاجر أم قيس، فذكر النبي ﷺ هذا الحديث لأجله، انتهى. وهكذا ذكر هذا السبب النووي (٢/١٤٠) وابن دقيق العيد وابن تيمية في فتاويه (ص ٢٥٢)، وهذه القصة رواها سعيد بن منصور ومن طريقه الطبراني في الكبير (٩/١٠٦): قال أخبرنا أبو معاوية عن الأعمش عن شقيق عن عبد الله - هو ابن مسعود - قال: من هاجر يبتغي شيئا فإنّما له ذلك، هاجر رجل ليتزوج امراة يقال لها أم قيس فكان يقال له مهاجر أم قيس، وإسناده صحيح على شرط الشيخين.

وأخرجه ابن منده وأبو نعيم من طريق إسماعيل بن عصام بن يزيد قال: وجدت في كتاب جدي يزيد - الذي يقال له جبْر- حدثنا سفيان عن الأعمش عن أبي وائل عن ابن مسعود قال: كان فينا رجل خطب امرأة يقال لها أم قيس فأبت أن تتزوّجه حتى يهاجر، فهاجر فتزوّجها، فكنا نسمّيه مهاجر أم قيس، قال ابن مسعود: من هاجر لشيء فهو له، قال أبو نعيم: تابعه عبد الملك الذماري عن سفيان، انتهى. كذا في الإصابة (٤/٤٩٦). وأشار ابن

حجر إلى أن هذا الطريق أخرجه الطبراني، ولكنّي لم أجده في الكبير له ولا في مسند الشامين، وإسماعيل الراوي نسب لجدّه، وهو إسماعيل بن محمد بن عصام بن يزيد أبو مالك الإصبهاني، ذكره أبو نعيم في أخبار إصبهان (٢١٠/١) وقال: يروي عن أبيه وعمّه وعن جده بغرائب من حديث الثوري، وقوله "وجدت في كتاب جدي يزيد الذي يقال جبّر" كذا وقع في الإصابة، وذِكر يزيد بعد قوله "جدّي" وهم، إمّا من ابن حجر أو غيره، فإنّ الذي يقال له جبّر هو عصام، وهو خادم سفيان الثوري، ترجم له ابن أبي حاتم وأبو نعيم (١٣٨/٢)، ونقل أبو نعيم (١٨٦/٢) عن عافية بنت يزيد أخت عصام قالت: كان عند عصام أربعون صحيفة، وإنّ محمدا لم يسمع منها إلا أربع صحائف.

قال ابن رجب (ص ١٤): اشتهر أنّ قصّة مهاجر أم قيس هي كانت سبب قول النبي ﷺ "من كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها"، ذكر ذلك كثير من المتأخرين، ولم نر لذلك أصلا، وقال ابن حجر: ليس فيه - أي فيما روي من هذه القصة - تصريح أن حديث الأعمال سيق بسبب ذلك، ولم أر في شيء من الطرق ما يقتضي التصريح بذلك، انتهى.

قلت: قد ورد التصريح بذلك في طريق مرسل أو معضل ضعيف، قال الزبير بن بكار في أخبار المدينة: حدثني محمد بن الحسن عن محمد بن طلحة بن عبد الرحمن عن موسى بن محمد بن إبراهيم بن الحارث عن أبيه قال: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وُعك فيها أصحابه، وقدم رجل فتزوّج امرأة كانت مهاجرة، فجلس رسول الله ﷺ على المنبر، فقال: "يا أيها الناس، إنّما الأعمال بالنيات"، الحديث، كذا نقله السيوطي في أسباب ورود الحديث، ومحمد بن الحسن هو ابن زبّالة مؤرخ المدينة ضعيف متروك، وموسى بن محمد بن إبراهيم التيمي منكر الحديث، وأبوه محمد بن إبراهيم ثقة تابعي من الطبقة الوسطى التي جلّ روايتها عن التابعين.

ولو ثبت هذا السبب فلا يلزم منه أن النبي ﷺ قاله في أول الهجرة، بل الظاهر من قوله "على المنبر" أن ذلك وقع بعد زمان، وهذا واضح إن أريد بالمنبر منبر الخشب الذي وقع ذكره في حديث سهل بن سعد عند البخاري وغيره، فإنّه عمل بعد مدّة، إمّا سنة سبع أو سنة ثمان، =

ورجّحه الواقدي فيما حكاه الطبري (٣/٢٢).

قلت: وهو الذي مال إليه ابن سعد (١/٢٥٠) فإنه ذكر في بناء المنبر حضور العباس، وإنّما جاء العباس إلى مكّة بعد فتحها، وكان فتحها في رمضان سنة ثمان، وجزم ابن النجار بأنه صنع في الثامنة، وذكره ابن سيد الناس في العيون (١/٣٧٥) بعد فرض رمضان وقبل بدر الكبرى، فأشار إلى أنّه عمل سنة اثنتين، وسيأتي المزيد في الجمعة (ص ١٢٥) إن شاء الله عز وجل.

وإن أريد منبر الطين الذي وقع ذكر بناءه في حديث أبي ذرّ وأبي هريرة عند أبي داود (٥/٢١٣) والنسائي (٢/٢٦٢) وابن منده، فهو أيضا مؤخر كما يدلّ عليه سياقه، ولفظه: كان رسول الله ﷺ يجلس بين أصحابه فيجيئ الغريب فلا يدري أيهم هو حتى يسأل، فطلبنا إلى رسول الله ﷺ أن نجعل له مجلسا يعرفه الغريب إذا أتاه، قال: فبنينا له دكّانا من طين، الحديث، والدكان الدكّة، وهي المكان المرتفع الذي يجلس عليه، فإنّ من الظاهر أنّ إتيان الغريب إليه ﷺ وقع بعد مضيّ وقت بعد الهجرة.

٢- ومنهم من أخذها من النية، قال أبو عبد الملك البوني: مناسبة الحديث للترجمة أن بدء الوحي كان بالنية، لأنّ الله تعالى فطر محمدا ﷺ على التوحيد، وبغض إليه الأوثان، ووهب له أسباب النبوّة، وهي الرؤيا الصالحة، فلمّا رأى ذلك أخلص إلى الله في ذلك، فكان يتعبّد في غار حراء، فقبل الله عمله وأتمّ له النعمة، وقال المهلب ما محصّله: قصد البخاري الإخبار عن حال النبي ﷺ في حال منشئه، وأن الله تعالى بغض إليه الأوثان، وحبّب إليه خلال الخير ولزوم الوحدة فرارا من قرناء السوء، فلمّا لزم ذلك أعطاه الله على قدر نيته ووهب له النبوّة، كما يقال: الفواتح عنوان الخواتم، ولخّصه بنحو من هذا القاضي أبو بكر ابن العربي، قاله ابن حجر.

قلت: وقال بنحوه العلامة الكنكوهي، ودلّ هذا التقرير على علوّ همّة النبي ﷺ وعظمة نيته، فأخذ منه شيخ الهند محمود الديوبندي عظمة الوحي حيث أنّه يترل على ذي نية عظيمة.

٣- ومنهم من أخذها من ذكر الهجرة، قال الحافظ ابن حجر (١/١١): قال ابن المنير في أوائل التراجم: كان مقدّمة النبوّة في حق النبي ﷺ الهجرة إلى الله تعالى بالخلوة في غار حراء،

فناسب الافتتاح بحديث الهجرة.

قلت: ونصّ كلام ابن المنير في المتواري (ص ٤٨): أنّ الحديث اشتمل على أنّ من هاجر إلى الله وجده، والنبي ﷺ كان مقدمة النبوّة في حقّه هجرته إلى الله، وإلى الخلوة بمناجاته، والتقرّب إليه بعباداته في غار حراء، فلمّا ألهمه الله صدق الهجرة إليه وطلب وجدّ وجد، فهجرته إليه كانت بدء فضله عليه باصطفائه وإنزال الوحي عليه مضافا إلى التأييد الإلهي والتوفيق الرباني الذي هو الأصل والموئل.

ولخّصه البدر بن جماعة فقال: أشار بذلك إلى أنّ النبي ﷺ لما هاجر إلى الله مما كان قومه عليه وتعبّد بغار حراء، تقبّل الله منه وخصّه بالرسالة والوحي الذي لا رتبة أشرف منها، لأنّ معنى الهجرة إلى الله ورسوله أنّ الهجرة مقبولة مثاب عليها، قال ابن المنير: وليس هذا على معنى ما ردّه أهل السنة على من اعتقد أنّ النبوّة مكتسبة، بل على معنى أنّ النبوّة ومقدّماها ومتمّماها كلّ فضل من عند الله، فهو الذي ألهم السؤال وأعطى السول، وعلّق الأمل وبلغ المأمول، فله الفضل أوّلا وآخرا وظاهرا وباطنا.

قلت: والحاصل أن النبوّة وإن كانت مَوهِبة إلهية، ولكن قدّر الله لها سببا في الظاهر، وهو الهجرة إلى الله تعالى.

فإن قيل ليس في المتن المذكور ههنا ذكر الهجرة إلى الله تعالى، لأنّه لم يذكر فيه قوله "فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله"، فأجاب عنه ابن المنير بأن البخاري لم يذكره، وكأنّه استغنى عنه بقوله "فهجرته إلى ما هاجر إليه"، فإنّه أفهم أنّ كلّ من هاجر إلى شيء فهجرته إليه، فدخل في عمومه الهجرة إلى الله، وعادته أن يترك الاستدلال بالظاهر الجلي، ويعدل إلى الرمز الخفي، انتهى.

٤- ومنهم من أخذها من ذكر العمل، قال الحافظ ابن حجر: ومن المناسبات البديعة الوجيزة أنّ الكتاب لما كان موضوعا لجمع وحي السنّة صدره ببدء الوحي، ولما كان الوحي لبيان الأعمال الشرعية صدره بحديث الأعمال.

٥- ومنهم من نظر إلى المناسبة بين الآية والحديث، بأنّه ذكر في آية الترجمة أن الوحي إليه =

ﷺ كالوحي إلى نوح ومن بعده من الأنبياء، وقد أوحي إليهم بالنية، كما في قوله تعالى ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾، والإخلاص هو النية، فالتبويب يتعلّق بالآية والحديث معا.

قلت: هذا ملخّص مما حكاه ابن بطال عن أبي عبد الله بن النجار، قال الزركشي: وهو من محاسن ما قيل في تصدير الباب بحديث النية، قال الحافظ ابن حجر: ومع هذه المناسبات لا يليق الجزم بأنه لا تعلق له بالترجمة أصلا، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

تنبيه: تقدم في الفائدة أن الحديث مخرج في الصحيح في سبعة مواضع، وفي كلها تام إلا الموضع الأول - أعني بدء الوحي - وقع فيه ناقصا لم يذكر فيه قوله "فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله"، صرّح به الخطابي والداودي وابن العربي، وكذا وقع ناقصا عند ابن عساكر في الأربعين البلدانية (ص ٢٨) والذهبي في معجمه (٤٦/٢) وابن صارم الدين الصيداوي في مشيخته (ص ٦٥) والنسخة التي كتبها المؤرخ أحمد بن عبد الوهاب النويري المتوفى سنة سبع مائة وثلاث وثلاثين، ولكني وجدته في النسخة التي كتبها الشيخ إسماعيل بن علي بن محمد البقاعي تاما، وهو قريب العصر من الحافظ ابن حجر، توفي سنة ست وثمان مائة قبل الحافظ ابن حجر بست وأربعين عاما، فإنه توفي سنة اثنتين وخمسين وثمان مائة، ولقيه الحافظ بدمشق كما ذكره في إنباء الغمر (١٦٥/٥)، ووصفه بالدين والخير، ومدح نسخته للجامع، فقال: كتب بخطه صحيح البخاري في مجلدة واحدة معدومة النظير، بيعت بأزيد من عشرين مثقالا، وهذه النسخة منقولة من نسخ معتمدة كما في آخر النسخة.

ويمكن أن يذكر في تأييد ثبوته أمران: الأول: أن البخاري رواه عن الحميدي، ورواه عن الحميدي سوى البخاري جماعة: بشر بن موسى السري، وأبو يحيى بن أبي ميسرة، وأبو إسماعيل الترمذي، وهم كلّهم رووه عنه تاما، أما طريق بشر فأخرجه أبو عوانة والخطابي والبيهقي، وأما طريق أبي يحيى بن أبي ميسرة فأخرجه الخطابي، وأما طريق أبي إسماعيل الترمذي فأخرجه القاسم بن أصبغ في مصنّفه، والبخاري أعلى في الحفظ والعلم، فيبعد منه أن يترك هذه

=

الجملة.

والأمر الثاني: أن عمر بن محمد النسفي ساق الحديث تاما بإسناده في القند (ص ١٥٨-١٥٩) من طريق أبي عثمان سعيد بن إبراهيم بن معقل قال: حدثنا أبي ومحمد بن موسى بن هذيل وطاهر بن الحسين بن مخلد قالوا جميعا: حدثنا محمد بن إسماعيل البخاري قال: حدثنا عبد الله بن الزبير الحميدي قال: حدثنا سفيان بن عيينة فذكر إسناده إلى عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: الأعمال بالنية، فذكر الحديث كاملا بالجملتين، لكن يقال في الأمر الأول أنه احتمال محض، ويقال في الأمر الثاني أن نسخة النويري أعلى كما يدل عليه النظر في النسختين فيقدم ما فيها وقد تأيد بخلو الروايات الصحيحة من الجملة الأولى، وتاريخ القند ليس متداولا فلا يعتد بما فيه.

قال الحافظ ابن حجر: فإن كان الإسقاط من غير البخاري فقد يقال: لِم اختار الابتداء بهذا السياق الناقص؟ وأجاب عنه التيمي ولخّصه الحافظ ابن حجر بأنه قدّم طريق الحميدي، لأنه أجلّ مشايخه المكّيين، وقال الذهبي في سير أعلام النبلاء (٦٢١/١٠): قدّمه لجلالة الحميدي وتقدّمه، ولأن إسناده هذا عزيز المثل جدّا، فليس فيه عنعنة أبدا، بل كلّ واحد منهم صرّح بالسماع، انتهى. قلت: هذا باعتبار أكثر الروايات، وإلا فقد وقع في رواية أبي ذرّ "عن يحيى" بدل قوله "حدثنا يحيى".

وإن كان الإسقاط من البخاري فقال ابن العربي: لا عذر له في إسقاطه، وذكر غيره له أعذارا، منها: الاجتناب عن التزكية، قال أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم: لعلّ البخاري قصد أن يجعل لكتابه صدرا يستفتح به على ما ذهب إليه كثير من الناس من استفتاح كتبهم بالخطب المتضمّنة لمعاني ما ذهبوا إليه من التأليف، فكأنه ابتدأ كتابه بنية ردّ علمها إلى الله، فإن علم منه أنه أراد الدنيا أو عرض إلى شيء من معانيها فسيجزيه بنيته، ونكّب عن أحد وجهي التقسيم مجانبة للتزكية التي لا يناسب ذكرها في ذلك المقام، انتهى.

قال الحافظ ابن حجر: وحاصله أن الجملة المحذوفة تشعر بالقربة المحضة، والجملة المبقاة تحتمل التردّد بين أن يكون ما قصده يُحصّل القربة أو لا؟ فلما كان المصنّف كالمخبر عن حال

=

نفسه في تصنيفه هذا بعبارة هذا الحديث حذف الجملة المشعرة بالقربة المحضة فرارا من التزكية، وأبقى الجملة المتردّدة المحتملة تفويضا للأمر إلى ربّه المطّلع على سريرته المجازي بمقتضى نيته، انتهى.

ومال إلى ذلك العارف الشهير شيخ مشايخنا مولانا وصي الله الأعظمي ثم الإله آبادي فقال: إن المصنّف خاطب نفسه وبعثها على الإخلاص في تصنيفه هذا، ولما كان تصنيفه هذا تصنيفا في الحديث وهو أمر عظيم لا يمكن دعوى الإخلاص فيه لنفسه حذف الجملة الدالّة عليه، وذكر الجملة الدالّة على خلاف الإخلاص ليكون ذلك بمرأى من عينه وتعتني النفس بالاحتراز عنه، ويكون ذلك مستوليا على فكرته دواما، ونبّه الطالبين على تصحيح نياتهم، وعلى الاحتراز عن تزكية نفوسهم ودعوى الكمال لأنفسهم، انتهى. (كذا في "معرفة حق" شعبان سنة ١٣٨٨، و"وصية العرفان" سنة ١٤١٥).

وقال شيخنا زكريا: لما كان دفع المضرّة أهم من جلب المنفعة فلعلّ المصنّف أراد أن ينبّه الطالبين على التحرّز عن فساد النية في أول كتابه، انتهى. كذا في تراجم الشيخ (١٢/٢).

ومن الأعذار: اختيار التدقيق في الاستنباط واختيار الأخفى على الأجلى كما تقدّم عن ابن المنير، ومنها: الإشارة إلى جواز الاختصار في الحديث ولو من أثنائه كما هو الراجح، ذكره القسطلاني احتمالا (٥٦/١)، وزاد ابن حجر: الإشارة إلى جواز الرواية بالمعنى أخذا من الاختصار لأنه من باب الرواية بالمعنى، والإشارة إلى ترجيح الإسناد الوارد بالصيغ المصرّحة بالسماع، والله أعلم.

وههنا إيراد مشهور: وهو أن حديث النية لا ذكر فيه للوحي فلأي سبب أورده المصنف في باب الوحي، والجواب عنه أن الحديث لا يتعلق بالوحي، وإنما أورده للتنبيه على عظمة النية في باب الدين وأنها أصل فيه كما قال الإمام أحمد وغيره، ويترتب عليها الأعمال، ولذلك قال ابن مهدي وغيره: من أراد أن يصنّف كتابا فليبدأ بهذا الحديث، وقال أبو عبد الله ابن رشيد: إنما أورده في هذا الباب للتنبيه على حسن نيته في تصنيف هذا الكتاب، وقال النووي: إنما نبّه الطالبين على تحسين نياتهم، وتقدم ذلك قريباً.

٢. حَدَّثَنَا [١٧] عَبْدُ اللهِ بن يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بن عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ

قلت: والأحسن أن يقال أنه مربوط بالباب، ونبّه به على حسن نيته ﷺ وعلوّه فيها كما أشرت إليه قبل ذلك، ويدلّ عليه قرائن: الأولى: أنه خرج من مشكاة النبوة ومعدن الوحي الذي لا ينطق عن الهوى، وأن ما ينطق هو وحي يوحى، والثانية: أن الوحي إنما يترل على من كان في قوة النية وحسنها على الدرجة العليا بالغا فيها المبلغ الأعلى، وكان ﷺ كذلك، قال حسان بن ثابت:

لـــــه همم لا منتهى لكبـــــارها وهمّته الصغرى أجلّ من الدهر

والثالثة: أن مثل هذا الكلام في النية لا يخرج إلا عمّن كان في النية في المرتبة العليا، وذلك ذوات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأجلّهم سيد الأنبياء ﷺ، ولهم توجيهات آخرى ذكرتها في شرح الترجمة. والله أعلم.

[١٧] **مناسبة الحديث بالترجمة:**

قال الإسماعيلي: هذا الحديث لا يصلح لهذه الترجمة، وإنما المناسب لكيف كان بدأ الوحي الحديث الذي بعده، وأما هذا فهو لكيفية إتيان الوحي لا لبدء الوحي، انتهى. قال الكرماني (٢٧/١): ولعل المراد منه السؤال عن كيفية ابتداء الوحي أو عن كيفية ظهور الوحي، فيوافق ترجمة الباب، قال الحافظ ابن حجر (١٩/١): سياقه يشعر بخلاف ذلك لإتيانه بصيغة المستقبل دون الماضي، لكن يمكن أن يقال: إن المناسبة تظهر من الجواب، لأن فيه إشارة إلى انحصار صفة الوحي، أو صفة حامله في الأمرين، فيشمل حالة الابتداء.

وذكر الحافظ ابن حجر مناسبة أخرى، وهي أن هذا الحديث يتعلّق بآية الترجمة كالحديث الأول على إحدى التوجيهات، فلمّا ذكر في الآية أن الوحي إلى النبي ﷺ نظير الوحي إلى الأنبياء قبله، نبّه بهذا الحديث على بعض صفات الوحي وحامله إشارة إلى أن الوحي إلى الأنبياء لا تباين فيه، انتهى.

قلت: والراجح عندي ما تقدّم إيضاحه في آخر الفصل الثالث، وحاصله أنه ذكره لمناسبة كيفية بدء الوحي، فإنه يعمّ حال حامل الوحي أعني الملك أيضا، وأيضا فيه ذكر الشدّة عند

=

عَائِشَةَ [18] أُمِّ المُؤْمِنِينَ [19] رضي الله عنها،

أَنَّ الحَارِثَ بن هِشَامٍ [20] سَأَلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، كَيْفَ يَأْتِيكَ الوَحْيُ؟ [21]

نزول الوحي، وهو يعمّ بدء الوحي وما بعده.

[18] قوله "عن عائشة ": قال الكرماني: لها ألفان ومائتان وعشرة أحاديث، وقال ابن حجر في الهدى: لها مائتان واثنان وأربعون حديثا في الجامع.

[19] قوله "أمّ المؤمنين": هذا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ ﴾، قال الشافعي (٤٨١/١٠): أي لا يحلّ لهم نكاحهن، قلت: وهكذا جعل ابن زيد وابن جرير (١٩/١٦) وابن تيمية وآخرون هذه الآية متعلقة بتحريم النكاح، ومال إليه ابن العربي، وسيأتي كلامه، ولكن الظاهر أنها متعلّقة باحترامهن، ويدل عليه أنه وقع في مصحف أبي بن كعب "وأزواجه أمّهاتهم وهو أب لهم"، أخرجه عبد الرزاق (١٨١/١٠) وآخرون، والمراد بذلك أنه أبوهم في الأدب والحرمة، فإذا كان المعنى ذلك في حق النبي ﷺ كان ذلك في حق أزواجه أيضا، وأما تحريم نكاحهن فهو منصوص في قوله تعالى: ﴿ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا ﴾، وقد يقال أن الآية الأولى تدل على تحريم نكاحهن وعلى احترامهن أيضا، وإذا ثبت أن الآية تتعلق بالتعظيم والاحترام لا بإثبات حقيقة الأمومية، دلّ ذلك على أنه لا يجوز الخلوة بهن، وقد أعلن الله سبحانه بذلك فقال: ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ﴾.

ثمّ اختلفوا في إطلاق أمّهات المؤمنات عليهن، فمنعته عائشة، وقالت: أنا أمّ رجالكم لا أمّ نسائكم، وعلّله ابن العربي بأنهن جعلن أمّهات المؤمنين تحريما لنكاحهن، قال: وأما النساء فلا يتوقّع الحلّ بينهن، قلت: وهذا التعليل مشكل، فقد أوضحت أن مقصود الآية إثبات التعظيم والاحترام، وجوّزت أمّ سلمة إطلاق ذلك، وقالت: أنا أمّ الرجال منكم والنساء، أخرجه ابن سعد (١٧٩/٨، ٢٠٠).

فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ[٢٢]،

[٢٠] قوله "الحارث بن هشام": هو أخو أبي جهل بن هشام لأبويه، أسلم يوم الفتح وحسن إسلامه، ويحتمل أن تكون عائشة سمعت ذلك من الحارث، ويحتمل حضورها عند السؤال وعليه أصحاب الأطراف فأوردوا هذا الحديث في مسانيد عائشة.

[٢١] قوله "كيف يأتيك الوحي": أي صفة الوحي نفسه أو صفة حامله أو ما هو أعم من ذلك، وعلى كل تقدير فإسناد الإتيان إلى الوحي مجاز لأن الإتيان حقيقة من وصف حامله، كذا في فتح الباري (١٧/١) والقسطلاني (٦٦/١)، وقال أبو عبد الله الأبي (١٢٧/٦): وسؤاله إنما هو عن حال الملك الآتي بالوحي لا عن نفس الوحي بدليل قوله "وأحيانا يأتيني في صورة رجل"، انتهى. وتبعه السنوسي ومال إليه الكرماني (٢٦/١) وجوز في موضع (٢٨/١) الأمرين، وقال السندي في حاشية النسائي (١٤٧/١): ظاهره أن السؤال عن كيفية الوحي نفسه لا عن كيفية الملك الحامل له، ويدل عليه أول الجواب، لكن آخر الجواب يميل إلى أن المقصود بيان كيفية الملك الحامل فيقال: يلزم من كون الملك في صورة الإنسان كون الوحي في صورة مفهوم متبين أول الوهلة، فبالنظر إلى هذا اللازم صار بيانا لكيفية الوحي فلذلك قوبل بصلصة الجرس، ويحتمل أن المراد السؤال عن كيفية الحامل أي كيف يأتيك حامل الوحي، وقوله "في صلصلة الجرس" يأتيني في صوت متدارك لا يدرك في أول الوهلة كصوت الجرس أي يجيء في صورة وهيئة لها مثل هذا الصوت، فنبّه بالصوت الغير المعهود على أنه يجيء في هيئة غير معهودة، فلذا قابله بقوله في صورة الفتى أي في رواية النسائي، وعلى الوجهين فصلصلة الجرس مثال لصوت الوحي، انتهى. وقال الكرماني (٢٨/١): بيان كيفية الحامل مشعر بكيفية الوحي حيث قال "فيكلّمني" أي تارة يكون كالصلصلة وتارة يكون كلاما صريحا ظاهر الفهم والدلالة، انتهى.

[٢٢] قوله "أحيانا يأتيني مثل صلصة الجرس، الحديث": ذكر في هذا الحديث للوحي صورتين: صلصلة الجرس وتمثّل الملك في صورة الرجل، لأنّهما الأعمّ الأغلب، وإلا فله صور

=

أخرى كما تقدّم في الفصل الأول.

ثم ههنا أربعة أمور:

الأمر الأوّل: بيان حقيقة الصلصلة في اللغة: وهي بمهملتين مفتوحتين بينهما لام ساكنة، قال أبو عبيدة معمر (١/٣٥٠) وابن جرير (١/٩٢) وأبو عبد الرحمن اليزيدي (ص٣٠٠) وأبو جعفر النحّاس وابن الجوزي (٤/٣١٠): هي الصوت، وقال الخطّابي (٣/١٨٦٦) والبيهقي (١/٥١٤) وأبو موسى المديني (٢/٢٨٢): هي صوت الحديد إذا حرّك، وقال أبو علي القالي (٢/٢٩٠): هي صوت الحديد وكل صوت حادّ، وقال الثعالبي (ص ٢٤٤): هي صوت الحديد واللجام والسيف والدراهم والمسامير، وقال عياض (٢/٤٤): هي صوت الحديد والجرس والفخار مما له طنين، ونقل العيني (١/٤٥) عن أبي على الهَجَري أن الصلصلة تقال لصوت الحديد والنحاس والصّفر ويابس الطين وما أشبه ذلك، أي كالرعد مثلا كما ذكره الزمخشري.

ثم أطلق بعضهم وقيد آخرون، فقال الزمخشري: إذا صوّت صوتا متضاعفا، وقال الخطابي وأبو موسى: إذا تداخل صوته، وتقدّم لعياض أن يكون له طنين، وللقالي أن يكون حادّا، ولا تنافي بينهما، فالطنين يحدث من التداخل والتضاعف ويكون معه الحدّة.

والأمر الثاني: بيان حقيقتها في هذا الحديث، وقد اختلف فيها، فظاهر ما يأتي من بعض عباراتهم أنها تمثيل محض ولم يكن هناك صوت، والأكثر على إثبات الصوت وهو الصواب، ويؤيده ما أخرجه أحمد (٢/٢٢٢) من طريق ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن عمرو بن الوليد عن عبد الله بن عمرو قال سألت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله، هل تحسّ بالوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: نعم أسمع صلاصل، ثم أسكت عند ذلك، فما من مرّة يوحى إليّ إلا ظننت أن نفسي تفيض، انتهى.

ويؤيده أيضا ما أخرجه أحمد (٢/١٦٣) عن عبد الرزاق عن معمر عن هشام في حديث عائشة بلفظ: يأتيني أحيانا له صلصلة، وأخرجه محمد بن نصر في قيام الليل (ص ١٨) عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق.

=

ثم سكت بعضهم عن تعيين ذي الصوت كابن خزيمة، قال (١/٣٥٨): قد كان النبي ﷺ يسمع في بعض الأوقات صوتا كصلصلة الجرس، انتهى. وكذا لم يعينه الخطابي (١/١٢١) والبيهقي (١/٥١٤) والشاه عبد العزيز الدهلوي وستأتي عباراهم.

وعيّنه بعضهم، قال عياض (٢/٤٤): هو صوت الملك الذي يترل عليه بالوحي، وجزم به ابن حجر في التفسير (٨/٥٣٨)، واعترض عليه العلامة الكنكوهي بأن صوت الملك مركب من الألفاظ والحروف فكيف يمكن له التلفّظ بما لم يفهم، وبكلام مصمت مبهم مع أن الأمر وارد بخلافه، وهو قوله تعالى: ﴿ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ﴾ انتهى.

قلت: ويجاب عنه بأن هذا الإيراد إنما يلزم إذا جاء الملك في صورة الإنسان كما في الصورة الثانية، وأما إذا جاء في غير صورة الإنسان فلا يبعد استماع صوت مبهم في الظاهر مشتمل على كلام مفهوم مقروء.

وقيل هو صوت حفيف أجنحة الملك، وحكى شيخ الإسلام السيد حسين أحمد المدني (ص ١٠٣) عن بعضهم أنها صوت مجيئ جبريل كما يسمع صوت قطار سكّة الحديد.

فإن قيل: حاصل هذه الأقوال أنه صوت يصدر عن جبريل إمّا من فمه أو أجنحته أو إتيانه، فيلزم منه أن يُسمع كلما جاء جبريل بالوحي، مع أنه لم يكن يسمع إلا إذا جاء في مثل الصلصلة، ويدلّ عليه جعل إتيانه في مثل الصلصلة قسيما لصورة التمثّل، فيجاب عنه بأن هذا الصّوت خاصّ بإتيانه في هذه الصورة.

وقال العلامة الكشميري (١/٢٠): إنها صوت الباري تعالى، قال: وهو ثابت في ثلاثة مواضع: عند صدوره من الربّ تعالى، وعند تلقّي الملك، وعند إلقائه على النبي ﷺ، فمبدؤه من فوق العرش ومنتهاه إلى النبي ﷺ، وليس مقصورا على هذا الموضع كما يستفاد من تفسير الشرّاح. وأيد ذلك بما أخرجه الطبراني كما في مجمع الزوائد (٧/٩٧) وفتح الباري، عن النوّاس بن سمعان قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أراد الله أن يوحي بأمره تكلّم بالوحي، فإذا تكلّم بالوحي أخذت السماءَ رجفةٌ شديدةٌ من خوف الله تعالى، فإذا سمع أهل السموات

=

صعقوا وخرّوا سجّدا، فيكون أوّلهم يرفع رأسه جبريل، فيكلّمه الله من وحيه بما أراد، الحديث، قال: وهل هذا الصوت يبلغ إلى النبي ﷺ بلا واسطة، أو يحفظه جبريل كما تحفظ الأصوات في الألواح المعروفة بفونو غراف (أو في الشريط) ثم يبلغه، موضع نظر لم يتعرض له الحديث.

قلت: حديث النوّاس بن سمعان هذا أخرجه ابن أبي عاصم في السنّة (١/٢٢٦) وابن جرير (٢٤/٩١) وابن خزيمة (١/٢٤٨) ومحمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة (١/٣٣٦) وابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة (٢/٥٠٠) والبيهقي في الأسماء والصفات (١/٥١١) من طريق نعيم بن حماد عن الوليد بن مسلم عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن عبد الله بن أبي زكريا عن رجاء بن حيوة عن النوّاس، وهو حديث مختلف فيه، فصحّحه ابن خزيمة واحتجّ به ابن أبي عاصم وابن نصر وغيرهم، ولكن قال ابن كثير (٣/٥٣٧) قال ابن أبي حاتم: سمعت أبي يقول: ليس هذا الحديث بالشام عن الوليد بن مسلم، وقال أبو زرعة الدمشقي في تاريخه (١/٦٣١): عرضت هذا الحديث على عبد الرحمن بن إبراهيم - يعني دحيما - فقال: لا أصل له. ونقله الذهبي في الميزان (٤/٢٦٩) ولم يتعقبه بشيئ.

قلت: نعيم بن حماد وثّقه أحمد ويحيى بن معين والعجلي، وقال النسائي: ضعيف، وقال أبو علي النيسابوري: سمعت النسائي يذكر فضل نعيم بن حمّاد وتقدّمه في العلم والمعرفة والسنن، فقيل له في قبول حديثه فقال : قد كثر تفرّده عن الأئمّة، فصار في حدّ من لا يحتجّ به، وقال ابن يونس: كان يفهم الحديث وروى أحاديث مناكير عن الثقات، ولكنه لم ينفرد به، فقد تابعه عمرو بن مالك الراسبي عند أبي الشيخ في العظمة (٢/٥٠٠)، ولكن الراسبي ضعيف منكر الحديث، واتّهمه ابن عدي بسرقة الحديث، فلعلّه سرقه من نعيم، وتابعه أيضا إبراهيم بن موسى الطرسوسي عند الحكيم الترمذي في الردّ على المعطّلة، قال أبو حاتم الرازي: هو شيخ، وعلّله بعضهم بأن الوليد بن مسلم كان يدلّس تدليس التسوية وقد عنعن، قلت: ولكنّه صرّح بالتحديث في رواية عمرو بن مالك الراسبي، إلا أنه لا عبرة بهذا التصريح لأن الراسبي غير عمدة.

ثم هذا الحديث ليس بنصّ في الصوت، وإنما يؤخذ منه على وجه الاحتمال، ولكن لا

=

يؤخذ منه سوى سماع الملائكة، وفي الصوت أحاديث ستأتي في كتاب التوحيد، وقال به من الأئمة أحمد ابن حنبل كما في كتاب السنّة لعبد الله بن أحمد (٣٠٢/١) والمسائل المروية عن أحمد في العقيدة (٣٠٢/١) والبخاري (كما في خلق أفعال العباد ص ٩٨ جديد) وعبد الوهاب الورّاق، وقيل: رجع إليه الحارث المحاسبي (كما في المسائل المروية (٣٠٢/١ و ٣٠٦).

وأما الاحتمالان اللذان ذكرهما في وصول الصلصلة من الله تعالى:

فالأول منهما أي إتيان الوحي في هذه الصورة بدون واسطة الملك، فأشار إليه التوربشتي، فقال: يوحى إليه كما يوحى إلى الملائكة، وسيأتي تمام عبارته، ولكن أخرج البخاري هذا الحديث في بدء الخلق (٤٥٧/١) بلفظ "كل ذلك يأتي الملك أحيانا في مثل صلصلة الجرس"، وهذا اللفظ يقطع هذا الاحتمال، لأنه نسب فيه الصلصلة إلى الملك، فلو كان وصولها بغير واسطة لم يأت فيها ذكر واسطة الملك، وكذا يقطع الاحتمال الثاني، وهو وصولها إليه بواسطة الملك ضابطا لها كضبط الشريط أو الألواح المعروفة، لأنه لو كان كذلك لقيل: يأتي إلي صوتا كالصلصلة، لأنه كذلك يقال، قال في القاموس: أتيته جئته، وأتى إليه الشيء ساقه، انتهى. وحكى شيخنا زكريا الكاندلوي في الأوجز (٣٦٢/٢) عن بعض المشايخ أنه صوت مخلوق يخلقه الله سبحانه في الموحى به.

قلت: وهذا مبني على ما ذهب إليه أبو منصور الماتريدي وأبو بكر الباقلاني وأبو إسحاق الإسفرائيني أن كلام الله لا يسمع، وإنما يسمع صوت المخلوق الدالّ عليه، كما في شرح العقائد النسفية (ص ٤٨) وغيره، ولا يخفى ما فيه، والذي عليه الأشعري أنه يسمع، وصرح به الخطابي (١٨٦٧/٣).

وذهب الشاه ولي الله الدهلوي إلى أنه لم يكن هناك صوت مسموع من الخارج، قال في المسوّى (٢٨٦/٢): اختلف في الصلصلة، فقيل: هو صوت الملك بالوحي، وقيل: حفيف أجنحته، قال: والظاهر عندي أنه ﷺ كان يؤخذ من حسّه الظاهر بقوّة ملكية تصادم روحه، والإنسان إذا أخذ من الحسّ يظهر له تشويش في سمعه وبصره، فإن ظهر التشويش في السمع يسمع الطنين، وإن ظهر في البصر يظهر ألوان صفر أو حمر، فمعنى الكلام أنه يغيب أولا عن

حسّه فيظهر في سمعه كصوت الطنين، فيلقى عليه الوحي فيعيه. وقال في تراجمه : قوله "مثل صلصلة الجرس" عبارة عن تعطّل حاسة السمع عن مسموعات عالم الشهادة لكي يتفرّغ لحفظ ما يوحى إليه ويعيه كما هو حقه، وتبعه العلامة الكنكوهي في دروسه حذو القُذّة بالقُذّة (راجع اللامع ٤/١ وتقرير مولانا حسين علي)، وسيأتي كلام الإمام التوربشتي، وفهم منه الطيبي أنه يميل إلى أنه لم يكن هناك صوت، ويردّه ما تقدّم (ص ٢٥) من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص، فإنه صريح في وجود الصوت.

والأمر الثالث: بيان معنى قوله "أحيانا يأتيني في مثل صلصلة الجرس":

قال الخطابي (١٢١/١) وتبعه البيهقي (٥١٤/١): يريد أنه صوت متدارك يسمعه ولا يتثبّته عند أول ما يقرع سمعه حتى يتفهم ويستثبت، فيتلقّفه حينئذ ويعيه، انتهى، وقال الشاه عبد العزيز: كان النبي ﷺ يسمع أولا صوتا مثل صلصلة الجرس، ثم يظهر في ذلك الصوت بدون الاعتماد على المخارج حروف وكلمات، وقال عياض فيما نقله الأبي (١٢٨/٦): وكان يأتيه كذلك ليقرع سمعه حتى لا يبقى فيه ولا في قلبه مكان لغير صوت الملك، قال: وهذه فائدة الغطّ يعني الذي يأتي ذكره في الحديث الثالث، وقال الشاه عبد العزيز: وكان ذلك الصوت يؤثّر في النبي ﷺ بشدّة وقوّة حتى تنقطع حواسّه الظاهرة والباطنة عن هذا العالم، وقال القاضي عياض: وقال بعضهم: وبهذه الحال تتلقّى الملائكة عليهم السلام الوحي من الله تعالى لقوله في الحديث الآخر: "إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنها سلسلة على صفوان"، قلت: هذا الحديث أخرجه البخاري (٧٠٨/٢) والترمذي (١٥٤/٢).

وقال الإمام التوربشتي في شرح المصابيح (٢٩٨/٣ و ص ١٦٤ في نسخة أخرى): كان النبي ﷺ معنيًا بالبلاغ، مهيمنا على الكتاب، مكاشفا بالعلوم الغيبية، وكان يتوفّر على الأمّة حصتهم بقدر الاستعداد، فإذا أراد أن ينبئهم بما لا عهد لهم به من تلك العلوم، صاغ لها أمثلة من عالم الشهادة ليعرفوا بما شاهدوه ما لم يشاهدوه، فلما سأله الصحابة عن كيفية الوحي وكان ذلك من المسائل العَويصة، ضرب لها في الشاهد مثلا بالصوت المتدارك الذي يسمع ولا =

يفهم منه شيء تنبيها على أن إتيانها يرد على القلب في لبسة الجلال وأُبَهّة الكبرياء، فيأخذ هيبة الخطاب حين ورودها بمجامع القلب، ويلاقي من ثقل القول ما لا علم له بالقول مع وجود ذلك، فإذا سرّي عنه وجد القول بيّنا ملقىً في الروع، واقعا موقع المسموع، وهذا معنى قوله "فيفصم عني وقد وعيت عنه"، ومعنى "يفصم" يقلع عني كربُ الوحي، شبّهه بالحمّى إذا فُصمت عن المحموم، يقال: فصم المطر أي أقلع، وهذا الضرب من الوحي شبيه بما يوحى إلى الملائكة على ما رواه أبو هريرة، فذكر حديثه المذكور في كلام عياض، ثم قال: وقد تبين لنا من حديث عائشة أن الوحي كان يأتيه على صفتين: أولاهما أشدّ من الأخرى، وذلك لأنه كان يُردّ فيها من الطباع البشرية إلى الأوضاع الملكية، فيوحى إليه كما يوحى إلى الملائكة على ما ذكر في حديث أبي هريرة، والأخرى يردّ فيها الملك إلى شكل البشر وشاكلته، وكانت هذه أيسر، انتهى.

قال الطيبي (٥٧/١١): لا يبعد أن يكون هناك صوت على الحقيقة متضمّن للمعاني مدهش للنفس لعدم مناسبتها إياه، ولكن القلب للمناسبة يشرب معناه، فإذا سكن الصوت أفاق النفس، فحينئذ تتلقّى النفس من القلب ما ألقي إليه فيعي، على أن العلم بكيفية ذلك من الأسرار التي لا يدركها العقل.

والأمر الرابع: في وجه التشبيه بالجرس: قال ابن الجوزي في كشف المشكل (٣١٠/٤): وإنما شبّهه بالجرس لأنه صوت متدارك لا يفهمه في أول وهلة حتى يتثبّت، ولذلك قال: وهو أشدّه عليّ، والله تعالى أعلم.

فالحاصل أن ههنا ثلاثة أمور: الأول: حقيقة الصلصلة لغة، وهي الصوت، والثاني: في مراده في هذا الحديث، وفيه ستة أقوال: الأول: أنه صوت الملك بالوحي، والثاني: أنه صوت أجنحته، والثالث: أنه صوت إتيانه كما يكون في إتيان القطار والسيارات، والرابع: أنه صوت الباري، والخامس: أنه صوت مخلوق، والسادس: لم يكن هناك صوت بل هو بيان حال النبي ﷺ عند إتيان الملك واتصاله بروح النبي ﷺ، والثالث في غرضه، وهو التفرّغ عن الدنيا.

وههنا أمر رابع وهو إضافة هذا الصوت وهو محمود على جميع الأقوال إلى الجرس وهو

وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ[٢٣]، فَيُفصَمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ، وَأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِيَ الْمَلَكُ[٢٤] رَجُلًا فَيُكَلِّمُنِي فَأَعِي مَا يَقُولُ[٢٥]،

مذموم، قال النبي ﷺ: لا تصحب الملائكة رُفقة فيها كلب ولا جرس، أخرجه مسلم، ولما كان صوت الجرس مذموما فلِم أضيف هذا الصوت وهو محمود على كل التفاسير إلى الجرس وهو مذموم؟ فالجواب عنه أن التشبيه في القوة أو في التدارك أو سماع من كل جهة، والذم باعتبار الطنين أو في الجهاد لأنه يدل العدو أو الذم ورد بعد هذا الحديث وهو بعيد.

[٢٣] قوله **"وهو أشدّه علي"**: وجه الشدّة إما الاشتغال بحفظه عند النزول، أو لخوف التقصير في التبليغ، أو لثقل القول، أو كالمقدمة لثقل الكلام العظيم، وذكر الخطابي (١/١٢١) ما مختصره: كان يناله الكرب عند نزول الوحي لِيبلوَ صبرَه ويُحسِن تأديبه فيرتاض لاحتمال ما كُلّف من أعباء النبوة، أو لثقل القول أو لأجل خوف التقصير فيما أُمر به من حسن ضبطه وهو وجه الأشدّية، وذلك أنه ﷺ كان يبقى عند تمثّل الملك بالبشر على صورته الأصلية وإنما يحصل له الشدّة بأحد أسبابه، وإذا لم يتمثل الملك وتمازج بروح النبي ﷺ فهذا التمازج يجعل الثقل أشد، وقد قيل إنه ﷺ يبقى في الصورة الأولى على حاله، وينتقل في الصورة الثانية من الأوضاع البشرية إلى الأوضاع الملكية، ولا يخفى أن الانتقال من البشرية إلى الملكية أشد.

[٢٤] قوله **"يتمثل لي الملك"**: أي يتشكّل، وهو جبريل كما في رواية ابن سعد كذا في الفتح (١/٢٠ و ١٤٨)، ويرد عليه إشكال وهو أن جبريل كانت صورته عظيمة، كان في بعض الأحيان ينزل وقد سد الأفق فكيف تشكل في صورة إنسان وهو محدود الجسم، فأجيب عنه بأن الزائد لعل الله كان يفنيه، أو لعله يقطعه ثم يرده إلى جسم جبريل، أو كان التشكل في النظر لا في أصل الصورة، أو كان ينضمّ بعضه إلى بعض لأنه خلق من النور ولا تزاحم في الأنوار كما هو ظاهر من المصابيح الكهربائية وهذا هو الراجح، بل الصواب.

[٢٥] قوله **"فأعي ما يقول"**: زاد أبو عوانة: وهو أهون علي.

قَالَتْ عَائِشَةُ ﵂: وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الوَحْيُ فِي اليَوْمِ الشَّدِيدِ البَرْدِ، فَيَفْصِمُ عَنْهُ وَإِنَّ جَبِينَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا[٢٦].

٣. حَدَّثَنَا[٢٧] يَحْيَى بن بُكَيْرٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ، عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بن الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ المُؤْمِنِينَ ﵂ أَنَّهَا قَالَتْ: أَوَّلُ مَا بُدِئَ بِهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنَ الوَحْيِ[٢٨]

---

[٢٦] قوله "وإن جبينه ليتفصّد عرقا": لا ينافي ذلك قوله الآتي "زمّلوني" لأنه بيان لما يعتريه بعد النزول، وهذا بيان لحال النزول، كذا قيل، والظاهر أن قصة التزميل كان في أول الأمر لكونه عليه السلام خاف وفزع، وأما هذا فبيان لشدّة الوحي.

[٢٧] قلت: مناسبة الحديث ظاهرة بالوحي، وكذا ببدئه.

[٢٨] قوله "أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي": وفيه أن بدء الوحي إلى النبي ﷺ كان بالمنام، ثم بإتيان الملك في اليقظة، وذكر عن علقمة بن قيس أنه كذلك كان حال الأنبياء، قال أبو نعيم في الدلائل: حدثنا محمد بن أحمد بن الحسن حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة حدثنا منجاب بن الحارث حدثنا عبد الله بن الأجلح عن إبراهيم عن علقمة بن قيس قال: إن أول ما يؤتى به الأنبياء في المنام حتى تهدأ قلوبهم ثم يترل الوحي بعد، رجاله معروفون، ومحمد بن عثمان مختلف فيه، ولا ينحطّ حديثه عن درجة الحسن، ولذلك قال ابن حجر: إسناده حسن، قال ابن كثير (٤/٣): قول علقمة هذا كلام حسن يؤيده الأحاديث.

قال النووي (٨٨/١): قال القاضي عياض وغيره: إنما ابتدأ ﷺ بالرؤيا لئلا يفجأه الملك ويأتيه صريح النبوّة بغتة فلا يحتملها القوى البشرية، فبدأ بأوائل خصال النبوّة وتباشير الكرامة من صدق الرؤيا وما جاء في الحديث الآخر من رؤية الضوء وسماع الصوت وسلام الحجر والشجر عليه بالنبوة، انتهى.

قلت: أما رؤية الضوء فجاء في حديث ابن عباس عند مسلم (٢٦١/٢)، وتفرد بإخراجه كما صرّح به الحميدي في الجمع بين الصحيحين، ووهم صاحب المشكاة (ص ٥٢١) فزعم =

الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ[٢٩] فِي النَّوْمِ، فَكَانَ لاَ يَرَى رُؤْيَا [٣٠] إلا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ، ثُمَّ حُبِّبَ إِلَيْهِ الخَلاَءُ[٣١]، وَكَانَ يَخْلُو [٣٢]

أنه متفق عليه، أي أخرجه البخاري أيضا، وأما تسليم الحجر فجاء في حديث جابر بن سمرة عند مسلم (٢/٢٤٥) أيضاً، وأما تسليم الشجر عليه بالنبوّة فجاء في حديث علي بن أبي طالب عند الترمذي (٥/٥٩٣) وقال: غريب، والحاكم (٢/٦٢٠) وصحّحه.

[٢٩] **قوله "الرؤيا الصالحة"**: وفي التفسير (ص ٧٤٠) "الرؤيا الصادقة".

[٣٠] **قوله "فكان لايرى رؤيا"**: اختلف هل نزل شيء من القرآن في الرؤيا؟ والأشبه أن كله نزل يقظة.

[٣١] **قوله "ثم حبّب إليه الخلاء"**: قال ابن حجر (١/٢٣): لم يسمّ فاعله لعدم تحقّق الباعث على ذلك وإن كان كلّ من عند الله، أو لينبّه على أنه لم يكن من باعث البشر، أو يكون من وحي الإلهام، انتهى.

قلت: قوله "حُبِّبَ"، هكذا جاء بالبناء للمفعول في رواية عقيل عند البخاري، ويونس بن يزيد عند البخاري ومسلم (١/٨٨)، ومعمر عند عبد الرزاق والبخاري وأبي نعيم (ص ٢١٣) والبيهقي في الدلائل (٢/١٢٥) وابن منده في الإيمان (٢/٦٩١) واللالكائي في السنّة (٢/٧٥٧) من وجوه عن عبد الرزاق، وكذا رواه أكثر أصحاب الزهري، ورواه ابن إسحاق في سيرته عن الزهري بلفظ "قالت: وحبّب الله تعالى إليه الخلوة"، وهو يدلّ على أن التعبير الأوّل من قِبل الراوي، وأن الاحتمال الثاني أرجح.

[٣٢] **قوله "وكان يخلو"**: قال الفيروزآبادي في سفر السعادة (ص ٦): وللعلماء في عبادته في خلوته قولان، قال بعضهم: كان عبادته بالفكر، وقال بعضهم: بالذكر، وهذا هو الصحيح، ولا التفات إلى الأول، لأن خلوة طلّاب طريق الحقّ على أنواع:

الأول: الخلوة لطلب مزيد علم الحق عن الحق وهو مقصود الأنبياء والصلحاء، لا بطريق النظر والفكر، لأن من خاطب في خلوته كونا من الأكوان وفكّر فيه فليس هو في الخلوة، قيل لبعض الأكابر: اذكرني عند ربّك في خلوتك، قال: إذا ذكرتك فلست معه في خلوة، ومن ثم =

بِغَارِ حِرَاء[٣٣]

يعلم سرّ "أنا جليس من ذكرني"، وشرط هذه الخلوة أن يذكر بنفسه وروحه لا بنفسه ولسانه.

الثاني: الخلوة لصفاء الفكر لكي يصحّ النظر في طلب المعلومات، وهذه الخلوة لمن يطلب العلم من ميزان العقل الذي هو في غاية اللطافة، وهو يخرج بأدنى هويّ عن الاستقامة، وطلّاب طريق الحق لا يدخلون فيها، بل تكون خلوهم بالذكر لا بالفكر، ومهما وجد الفكر طريقا إلى صاحب الخلوة فينبغي أن يعلم أنه ليس أهل الخلوة، إذ لو كان من أهلها لحالت العناية الإلهية بينه وبين دوران رأسه بالفكر.

الثالث: خلوة يفعلها جماعة لدفع الوحشة من مخالطة غير الجنس والاشتغال بما لا يعني.

والرابع: خلوة لطلب زيادة لذة توجد في الخلوة، وخلوة حضرة صاحب الرسالة ﷺ من القسم الأول، انتهى. وهذه الأنواع الأربعة ذكرها بعض المتصوفة (١٣/٣٥٤، ٣٦٦).

زمان الخلوة ومدتها: شهر رمضان كما في سيرة ابن إسحاق: كان رسول الله ﷺ يجاور حراء من كل سنة شهرا، وكان ذلك مما تحنّث به قريش في الجاهلية.

مأخذ الخلوة: قال الحافظ: كأنه من بقايا الشرع عندهم على سنن الاعتكاف، وقد ورد عند ابن إسحاق أن قريشا كانت تفعله كما تصوم عاشوراء، ولم ينازعوا في غار حراء مع مزيد الفضل فيه، لأن جدّه عبد المطلب أول من كان يخلو فيه، وكانوا يعظّمونه لجلالته وكبر سنّه.

حكمة الخلوة: فيه فراغ القلب، والإعانة على الذكر والفكر، والاجتناب عما يفعلونه، وحصول الخشوع، ذكرها الخطابي في كلامه الطويل (١/١٢٧).

أقل مدة الخلوة: ثلاثة أيام للتكفير والتطهير والتنوير، وسبعة أيام، وشهر، لحديث جابر: "جاورت بحراء شهرا".

[٣٣] قوله "بغار حراء": حراء يجوز تذكيره وتأنيثه، وكذا في قباء، قال الشاعر:

حـــراء وقبـــا ذكّر وأنّثهما معا ومدّ وأقصر واصرفنْ وامنع الصرفا

قال الحافظ (٦/١٦): الأفصح فيه كسر أوله وبالمد، وحكى تثليث أوله مع المد والقصر، =

فَيَتَحَنَّثُ فِيهِ[٣٤]

وكسر الراء والصرف وعدمه، فيجتمع فيه عدّة لغات، ونظيره قبا، لكن الخطابي جزم بأن فتح أوله لحن، وكذا ضمّه، وكذا قصره وكسر الراء، زاد التيمي ترك الصرف، انتهى.

وقال صاحب القاموس: حراء ككتاب وكعلى عن عياض ويؤنث، وقال الخطابي في غريبه (٣/٢٤٠): حراء بالمد، وسمعت أبا عمر يعني الزاهد يقول: أصحاب الحديث يخطؤون في هذا الاسم، فيفتحون الحاء وهي مكسورة، ويكسرون الراء وهي مفتوحة، ويقصرون الألف وهي ممدودة، قال الشاعر:

وراق يرقى حراءً ونازل

ووجه تخصيصه بالخلوة بحراء لأنه يرى منه البيت، فيقع الخلوة والتعبّد والرؤية، ثلاث عبادات.

[٣٤] قوله **"فيتحنّث فيه"**: قد اختلف في هذا اللفظ، فلم يعرفه بعضهم، قال أبو عمرو الشيباني: لا أعرف "يتحنث" أي بالمثلّثة، وإنما هو "يتحنّف" من الحنيفية.

قلت: وهذا القول إن أراد به الشيباني أن أصله فاء فهو قول في شرحه كما سيأتي، وإن أراد أنه لا يعرف له بالمثلّثة معنى مناسبٌ لهذا الحديث في اللغة والظاهر أنه كان بالفاء فحرّفه الراوي وقال بالثاء فهو ممّا لم يقم عليه برهان، وقد عرفه غيره.

ثم اختلفوا في تخريجه وتفسيره على قولين يتّحدان في أصل المراد:

الأول: أن أصله يتحنّف - بالفاء - ، أي يتّبع الحنيفية، وهي دين إبراهيم، قال ابن هشام في سيرته (١/١٥٣): تقول العرب "التحنّث والتحنّف" يريدون الحنيفية، فيبدلون الفاء من الثاء، قال أبو ذر الخشني (ص ٧٥): فسّره ابن هشام على أنهم يريدون به الحنيفية، فأبدلوا من الفاء ثاء، انتهى.

قلت: وفيه أنه لو كان كذلك لجاء في الحديث بالفاء أيضا كما جاء بالمثلثة، ولا أعرف حديثا جاء فيه بالفاء، وأما قول ابن حجر (١/٢٣) أنه وقع في رواية ابن هشام في السيرة "يتحنف" بالفاء، انتهى. فهو وهم، فإنه لم يقع عند ابن هشام إلا ما حكيته من قوله.

=

- وَهُوَ التَّعَبُّدُ [٣٥]- اللَّيَالِيَ ذَوَاتِ العَدَدِ قَبْلَ أَنْ يَنْزِعَ إِلَى أَهْلِهِ، وَيَتَزَوَّدُ لِذَلِكَ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى

والثاني: هو التعبّد: كذا فسّره الراوي في الحديث، وكذا فسّره ابن فارس (١/٢٥٢) وابن الجوزي (١/٢٤٦) وغيرهما من أهل اللغة والغريب، وبمعناه ما في رواية ابن إسحاق: التحنّث التبرّر، وهو من البرّ، وأصل معنى التحنّث الخروج من الحنث، قال ابن الأعرابي في شرح الحديث: أي يفعل فعلا يخرج به من الحنث، يقال هو يتحنّث أي يتعبّد لله، انتهى. قال الخطابي (١/١٢٨): قيل للتعبد التحنث، لأنه يلقي به الحنث عن نفسه، قال أبو ذر الخشني: هذا المعنى هو الجيد، فإنّ "تفعّل" قد يستعمل في الخروج عن المشي والانسلاخ عنه، ولا يحتاج فيه إلى الإبدال الذي ذكره ابن هشام.

فائدة: قد حصر بعضهم ورود التفعّل للخروج من المادّة في ألفاظ، فنقل الخطابي أنه لا يستعمل كذلك إلا في ثلاث كلمات: تحنّثَ وتحوّبَ وتأثّمَ، وذكر الأزهري: تحنّث وتحرّج وتأثّم وتنجّس، وزاد ابن العربي: تهجّد وتخوّف وتقذّر - بالقاف - وتعذّر - بالعين المهملة - وتجزّع، وذكر أن هذه التسعة جمّاع كلمات تأتي التفعّل فيها للنفي.

قلت: ويرد عليه تحوّب كما تقدّم للخطابي، وتخوّن أي أزال الخيانة، والحق أنه لا حصر، وإن كان أكثر استعمال التفعل للتلبّس بالمادّة، إما بتكلّف كتشجّعَ وتحلّمَ، أو بالاتخاذ نحو توسّدَ الحجر، أو التكرار في مهلة كتجرّعَ وتفهّمَ، أو للمطاوعة نحو كسرته فتكسّرَ، أو الطلب لنفسه كتعظّمَ وتكبّرَ.

[٣٥] **قوله "وهو التعبّد"**: الضمير راجع إلى التحنّث المفهوم من الفعل، وهو تفسير من الراوي، قال القاري (١٠/٩٨): وهو إما من قول عائشة أو من قول الزهري أدرجه في الحديث، وهذان الاحتمالان أخذهما القاري من الطيبي، فإنه قال (١١/٤٦): فسّرت - يعني عائشة - التحنّث بقولها، وهو التعبّد، ويحتمل أن يكون التفسير من قول الزهري أدرجه في الحديث، وذلك من دأبه، انتهى. وجزم ابن أبي جمرة (١/٩) بالأول، وقال الكرماني (١/٣٢): وهو الظاهر.

قلت: بل هو بعيد روايةً ودرايةً، أما من جهة الرواية فلِما وقع عند البخاري في التفسير في

=

هذا الحديث من طريق يونس عن الزهري: "فيتحنّث فيه، قال: والتحنّث التعبّد"، فقوله "قال: والتحنّث"، يدل على أنه ليس من كلام عائشة، إذ لو كان من كلامها لجاء "قالت" بالتأنيث بدل "قال" بالتذكير، وأما من جهة الدراية فلأن عائشة لم تكن تحتاج إلى أن تقول أوّلا "فيتحنّث"، ثم تفسّره بالتعبّد، بل كان الأسهل لها أن تقول كان يتعبّد.

وأما الاحتمال الثاني فزعم ابن حجر أن الطيبي جزم به، قال: ولم يذكر دليله.

قلت: أما نسبة الجزم إلى الطيبي فوهم مخالف لنصّ كلامه، وأما الدليل فذكره وهو قوله "كما هو دأبه"، ولكن الحافظ ابن حجر لا يسلّم هذا الدليل، لأن غير الزهري أيضا يفسّر غريب كلمات الرواية، قال الحافظ (٧١٧/٨): وهو يحتمل أن يكون من كلام عروة أو من دونه.

قال ابن حجر: ولم يأت التصريح بصفة تعبّده، لكن في رواية عبيد بن عمير عند ابن إسحاق: يطعم من جاءه من المساكين، وحكى الصالحي (٢٤٦/٢) عن الزهر الباسم لمغلطاي أنه حكى عن العارف أبي السَعود بن أبي العشائر قال: إنه ﷺ كان يتعبّد بالتفكّر، قال المجد اللغوي: ولا التفات إليه، لأن من خاطب كونا من الأكوان أو فكّر فيه فليس هو في خلوة، قلت: هذا إيراد بارد، لأن مراد القائل إنما هو التفكّر في مصنوعات الله تعالى للاستدلال على عظمته وجليل تصرّفاته واستيلاء قدرته وسلطانه على جميع مخلوقاته، ولا يخفى أن هذه الفكرة لا تنافي الخلوة.

وقيل: كان يتعبّد بالذكر، قال المجد: وهو الصحيح، وقيل: بما يلقى إليه من أنوار المعرفة، وقيل: بما يحصل له من الرؤيا، وقيل: باجتناب رؤية ما كان يقع من قومه، وجعله الكرماني (٣٣/١) أظهر ما قيل فيه، وعلّله ابن حجر (٧١٧/٨) بأن الانعزال من الناس ولا سيما من كان على باطل من جملة العبادة، كما وقع للخليل عليه السلام حيث قال: ﴿ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴾، وجزم به أبو موسى المديني فقال في المغيث (٥١٠/١): يتحنّث أي يجتنب الحنث، وهو الإثم، وقد فسّره الراوي بقوله "وهو التعبّد"، وهو يبين أن عبادته كانت قبل

=

الوحي ترك مجامعة الكفار على أفعالهم، إذ لا وحي كان عندهم ولا كتاب، لأنّهم كانوا عبدة الأوثان، ويدل على هذا حديث أبي ذر حين عدّد خصال الخير، قال: فإن لم تجده؟ قال: تكفّ عن الشرّ، فإن ذلك صدقة منك على نفسك، انتهى.

وهذه الأقوال مبنية على أن النبي ﷺ قبل الوحي لم يكن متعبّدا بشريعة نبي قبله، قال صاحب الدرّ المختار تبعا لصاحب البحر: وهو المختار عندنا، ونسبه في التقرير الأكملي إلى محققي الحنفية، وعزاه عياض للجمهور، قال الباقلاني وأتباعه: لأنه لو كان متّبعا لنقل، ولما أمكن كتمه، ولفخر أهل تلك الشريعة، وقالت المعتزلة: لأنه يستبعد عقلا أن يكون متبوعا من عُرف تابعا، وفيه أن يوشع كان تابعا لموسى ثمّ صار نبيا متبوعا.

وقالت جماعة: كان متعبّدا بشريعة، واختاره ابن الحاجب والبيضاوي من الشافعية وابن الهمام من الحنفية والقاضي أبو يعلى وغيره من الحنابلة، قال ابن بدران (١٣٤/٢): وأومأ إليه أحمد.

ثمّ في تعيين تلك الشريعة سبعة أقوال: فعن ابن برهان صاحب الغزالي: شريعة آدم، وقيل: نوح، وقال أبو الوفاء بن عقيل: كان متدينا قبل بعثته ونزول الوحي إليه بما يصحّ عنده أنه من شريعة إبراهيم، كذا نقله ابن الجوزي في الوفاء (١٣٩/١) وأقرّه، واختاره المجد بن تيمية من الحنابلة، قال ابن كثير (٦/٣): وهو الأشبه الأقوى، وقوّاه ابن حجر بما نقل من ملازمته للحج والطواف ونحو ذلك مما بقي من شريعة إبراهيم، واحتج لهذا القول بقوله تعالى:﴿ أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ ﴾، وقيل كان يتّبع شريعة موسى، وقيل: عيسى، وقيل: بكلّ شرع بلغه، حكاه بعض شرّاح المحصول عن المالكية، واختاره ابن الهمام (٣٠٨/٢)، وحجّته ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ ﴾، والقول السابع الوقف، وكذا توقّف في أصل المسألة إمام الحرمين (٥٠٩/١) والغزالي (٢٤٦/١) والآمدي (٣٧٦/٢) والقاضي عبد الجبار، واختاره التاج السبكي (ص ١٨٦)، لأنه لم يثبت التكليف ولا عدمه بالنقل، ولا أحالهما العقل، وقال أبو عوانة الحافظ صاحب المسند المستخرج على صحيح مسلم (١٢/٢)

خَدِيجَةَ فَيَتَزَوَّدُ لِمِثْلِهَا[٣٦]، حَتَّى جَاءَهُ الحَقُّ[٣٧] وَهُوَ فِي غَارِ حِرَاء، فَجَاءَهُ المَلَكُ[٣٨] فَقَالَ: اقْرَأْ،

باب بيان صفة مبعث النبي ﷺ والدليل على أنه قبل أن يوحى إليه كان مؤمناً بالله متعبّداً، واحتج على ذلك بحديث عائشة هذا، ولم يزد على ذلك شيئاً.

[٣٦] قوله "فيتزوّد لمثلها": أي لمثل الليالي، أو المرّة، أو الفعلة، أو الخلوة، وهو الظاهر، أو العبادة.

[٣٧] قوله "حتى جاءه الحق": أي الأمر الحق، وهو الوحي أو رسول الحق، وهو جبريل.

[٣٨] قوله "فجاءه الملك": قال الشراح – الكرماني (ص ٣٣) والبلقيني والقطب الحلبي والحافظ ابن حجر (٧١٧/٨) -: أنه جبريل، وحكى الأخيران أن السهيلي جزم به، قلت: والذي وقع عند السهيلي (١٥٢/١) أنه أورد حديث عائشة هذا تعليقا، وذكر فيه "فجاءه جبريل" بدل قوله "فجاءه الملك"، ولكن لم أر تصريح اسمه في طرق حديث عائشة هذا، وكأنه أخذه من كلام ورقة المذكور في حديث الباب.

قال الحافظ ابن حجر (٣٥٦/١٢): وقد جاء التصريح بأنه جبريل، فأخرج أبو داود الطيالسي في مسنده (ص ٢١٥) من طريق أبي عمران الجوني عن عائشة أن رسول الله ﷺ اعتكف وخديجة، فوافق ذلك رمضان، فخرج يوما، فسمع "السلام عليكم"، قال: فظننت أنه من الجنّ، فقال: أبشر فإن السلام خير، ثم رأى يوما آخر جبريل على الشمس، له جناح بالمشرق وجناح بالمغرب فهبت منه، الحديث.

قلت: وأخرج سليمان التيمي في سيرته ومن طريقه أبو هلال العسكري في الأوائل (١٦١/١) مرسلا: أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة، ثم حبّب إليه الخلاء، فبينا هو في حراء أتاه جبريل فقال له: اقرأ، قال قلت: ما أنا بقارئ، الحديث.

فإن قيل: كيف عرف النبي ﷺ أنه ملك؟ فجوابه ما نقل الحافظ ابن حجر (٣٥٦/١٢) عن الإسماعيلي أنه قال: إن هذه عبارة عما عُرف بعد أنه ملك، وإنما الذي في الأصل "فجاءه جاءٍ" وكان ذلك الجائي ملكا، فأخبر ﷺ عنه يوم أخبر بحقيقة جنسه، وكان الحامل على ذلك أنه لم يتقدم له معرفة به، انتهى. والله أعلم بالصواب.

فَقَالَ: فَقُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ، قَالَ: فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي [39] حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الجَهْدُ [40] ثُمَّ أَرْسَلَنِي،

وكان سنّه الشريف إذ ذاك أربعين سنة على المشهور، قيل: ويوما، وقيل: وعشرة أيام، وقيل: شهرين، وقيل: وسنتين، وقيل: وثلاثا، وقيل: وخمسا، كذا في الفتح (٣١٣/٨).

[39] قوله **"فغطّني"**، فيه أمران: الأول: وجه الغطّ، والثاني: تكراره ثلاثا.

فالغطّ ليتفرّغ قلبه، أو تنبيها على ثقل القول، أو على أنّ القراءة ليست من قدرته ولو أكره عليها، أو أنّ هذا ليس من التخييل، وعدّه بعضهم من خصائصه ﷺ، كذا في الفتح والقسطلاني. أو كان الغطّ للتأنيس والتقريب، كما يفعل أحد لمن يريد دفع الوحشة عنه يريد تقريبه، وسيأتي بعض الوجوه في الأمر الثاني وهو التكرار، فيحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى أن الإيمان الذي يترتب على الوحي ثلاث: تصديق وإقرار وعمل، أو الكلام الذي يأتي له الوحي يقتضي ثلاثة أشياء: الأول يتعلق بلفظه وهو القراءة والثاني بمعناه وهو فهم مراده وتفسيره والثالث بالعمل به، أو أن المقصود من الأول دفع الوحشة ومن الثاني إلقاء الأنس ومن الثالث الاستعداد لما يلقى عليه، أو الأول كان للإشارة إلى هجرة ما يألفه الإنسان من الأهل والاشتغال بهم في أكثر الأوقات وإلى هجرة ما يأنفه من أقاربه وقومه من الاشتراك معهم فيما اعتادوه من أمور الدنيا ورسومها وإلى هجرة الوطن، أو الأول ما يعتريه من الشدّة من ثلاثة وجوه: الأول في لقاء الملك والثاني في تلقي الوحي عنه والثالث في تبليغه إلى قومه. وقد يقال على لسان أهل التصوف أن الأول كان لإبقاء الاستعداد والثاني لإصلاح قلبه بإلقاء النور والصلاحية فيه والثالث للاتحاد معه في معرفة ربه والقرب منه ولذلك قرأ بعد ذلك، والله أعلم.

[40] قوله **"حتى بلغ مني الجهد"**: يروى بضمّ الجيم وفتحها، فقيل بالضمّ في الحجاز، وبالفتح في غيرهم، ومعناه الوسع والطاقة، وقيل المضموم الطاقة، والمفتوح المشقّة، والجهد بالفتح لا غير، بمعنى النهاية والغاية، وهو مصدر من جهد في الأمر جَهدا من باب نفع إذا طلب حتى بلغ غايته في الطلب، كذا في المصباح المنير.

فَقَالَ: اقْرَأْ، فَقُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ[٤١]، فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الجَهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي،

---

[٤١] **قوله "فقلت: ما أنا بقارئ"**: أي لست قرأت حتى أقرأ، وكلمة ما نافية كما صوّبه النووي (١/٨٩)، وصحّحه ابن كثير (٣/٧)، وقيل: إنّها استفهامية، ومعنى الجملة أيّ شيء أقرأ؟ وأيدوه بما جاء في مرسل الزهري عند البيهقي في دلائله (٢/١٤٢)، وفي رواية أبي الأسود عن عروة أيضاً، وبما وقع عند ابن اسحاق ومن طريقه عند البيهقي في دلائله (٢/١٤٧) عن عبد الملك بن عبيد الله عن بعض أهل العلم "وما أقرأ؟" قال الحافظ ابن حجر: وذلك يؤيد أنها استفهامية.

قلت: ولكن قال أبو عبد الله المازري (١/١١٩): وقد ضعّفوا الاستفهام بإدخال الباء في خبرها، ولو كان استفهاما لكان "وما أنا قارئ"، وإنما تدخل الباء على خبر ما النافية، فيكون الباء تأكيدا للنفي، وأمّا قوله "ما أقرأ؟" فذكر القاضي عياض (١/٤٨٢) ثم السهيلي (١/١٥٥): أنّه يحتمل الاستفهام والنفي كليهما، قال السهيلي: وما رواه البخاري ومسلم تدلّ على أنه أراد النفي.

قلت: فجزم السهيلي بأنّ "ما" في قوله "ما أنا بقارئ" نافية، وكأنّه لم يقف على القول الثاني، أو لم يلتفت إليه لكونه مخالفا للقاعدة التي ذكرها المازري، قلت: ولفظ "كيف أقرأ" إن حمل على الاستفهام الإنكاري ويكون المعنى كيف أقرأ ولم أكن قرأت قبل ذلك شيئا مما يتعلّق بالقراءة والقلم، فتجتمع الروايات.

ولكن جاء في بعض الروايات النفي أوّلا ثمّ الاستفهام، فلعلّه جمع الأمرين، فقد أخرج الأزرقي (٢/٢٠٤) في حديث الباب من طريق عبد الله بن معاذ عن معمر عن الزهري إلى قوله "حتّى جاءه الحق" ولكن قال مكانه "حتى فَجأهُ الحق وهو في غار حراء" ثم قال: "فجاءه الملك فيه فقال: اقرأ، قال: فقلت: ما أنا بقارئ، قال: فأخذني فغطّني حتى بلغ منّي الجهد ثمّ أرسلني فقال: اقرأ، قال: فقلت: ما أنا بقارئ، قال: فأخذني فغطّني الثانية حتى بلغ منّي الجهد، ثمّ أرسلني فقال: اقرأ، فقلت: ما أقرأ؟ فقال: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝ خَلَقَ

=

فقَالَ: اقْرَأْ، فَقُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ، قَالَ: فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّالِثَةَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: ﴿ ٱقْرَأْ

ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴾ حتى بلغ ﴿ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾".

ولكن في سياق عبد الله بن معاذ نظر، فقد أخرجه عبد الرزاق في مصنّفه (٥/٣٢١) عن معمر بإسناده فذكر فيه بعد المرّة الثانية "ثم أرسلني فقال: اقرأ! فقلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطّني الثالثة حتى بلغ منّي الجهد، ثمّ أرسلني فقال: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴾ حتى بلغ ﴿ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾"، وكذا أخرجه البخاري في التعبير (ص ١٠٣٣) عن عبد الله بن محمد عن عبد الرزاق، وكذا رواه أصحاب الزهري: عقيل بن خالد عند البخاري (ص ٢) في بدء الوحي، ويونس بن يزيد الأيلي عند البخاري في التفسير (ص ٧٣٩)، ومسلم في الإيمان (ص ٨٨) وأبي عوانة (١/١٠٣)، ورواية عبد الله بن معاذ وقع فيه اختصار وتغيير.

ولكن جاء في رواية أخرى النفي أوّلا ثمّ الاستفهام، فأخرج الحارث بن أبي أسامة (ص ٨٣٧) عن داود بن المحبر عن حماد بن سلمة عن أبي عمران الجوني عن يزيد بن بابنوس عن عائشة، وأخرجه أبو نعيم في الدلائل (ص ٢١٦) من طريق الحارث وذكر فيه أوّلا شقّ الصدر ثمّ وضع الخاتم بين كتفيه، ثمّ ذكر ما لفظه عند أبي نعيم "ثم قال: اقرأ ولم أك قرأت كتابا قطّ فلم أجد ما أقرأ، ثم قال: اقرأ، فقلت: ما أقرأ؟ قال: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴾ حتى انتهى إلى خمس آيات، فما نسيت شيئا بعد، فيجمع بين الروايات بأنّه ﷺ فهم من قول الملك أنّه أراد القراءة من النبي ﷺ من جهته ولما لم يكن ﷺ قارئا نفى القراءة عن نفسه، ثمّ فهم ﷺ أنّ الملك أراد أن يقرأ ما يقرئه، فقال متفهّما من الملك: ما أقرأ؟ فأقرأه من أوّل ﴿ ٱقْرَأْ ﴾ إلى تمام خمس آيات، وبنحو ذلك جمع الإمام أبو شامه، وهو الذي يفهم مما ذكره ابن سيد الناس في نور العيون، قال البلقيني: وإنّما لم يقل الملك "قل اقرأ" لئلا يظنّ أنّ لفظ "قل" أيضا من القرآن.

بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ﴾، فَرَجَعَ بِهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ يَرْجُفُ فُؤَادُهُ، فَدَخَلَ عَلَى خَدِيجَةَ بنتِ خُوَيْلِدٍ، فَقَالَ: زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي، فَزَمَّلُوهُ حَتَّى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ، فَقَالَ لِخَدِيجَةَ وَأَخْبَرَهَا الخَبَرَ: لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي"[٤٢]،

---

[٤٢] قوله "لقد خشيت على نفسي": اختلف في تعين ما خافه النبي ﷺ على نفسه، على أقوال: فقيل: الكهانة، وأن يكون ما رآه جنًا من الجنس الذي يأتي الكاهنين، ووردت في ذلك أحاديث موصولة ومرسلة.

فأخرج ابن سعد (١/١٩٤) من طريق داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس: بينا رسول الله ﷺ على ذلك وهو بأجياد إذ رأى ملكا يصيح: يا محمد، أنا جبريل، يا محمد، أنا جبريل، فذعر رسول الله ﷺ فرجع سريعا إلى خديجة، قال: "يا خديجة والله ما أبغضت بغض هذه الأصنام شيئا قط ولا الكهّان، وإني لأخشى أن أكون كاهنا"، وفيه الواقدي وشيخه إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، وهما ضعيفان، وأخرج (١/١٩٥) عن عفّان بن مسلم عن حمّاد بن سلمة عن هشام بن عروة عن عروة مرسلا: "يا خديجة، إني أرى ضوء وأسمع صوتا، لقد خشيت أن أكون كاهنا"، وإسناده مع إرساله صحيح، وأخرج عن يحيى بن عبّاد عن حمّاد بن سلمة عن عمّار بن أبي عمّار قال حماد أحسبه عن ابن عباس: "يا خديجة إني أسمع صوتا وأرى ضوء وإني أخشى أن يكون فيّ جنن"، وأخرج ابن سعد هذه الروايات ولم يتكلم عليها.

وأخرج الطبراني في الأوسط (٦/٢٨٧) من طريق يحيى بن سليمان بن نضلة المديني وأبو نعيم من طريق عبد الله بن عمرو الفهري ومحمد بن سلمة عن الحارث بن محمد الفهري حدثني إسماعيل بن أبي حكيم حدثني عمر بن عبد العزيز حدثني أبو بكر ابن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام حدثتني أم سلمة عن خديجة قالت: قلت: يا رسول الله يا ابن عمّي، هل تستطيع إذا جاءك الذي يأتيك أن تخبرني به؟ فقال لي رسول الله ﷺ : "نعم يا خديجة"، قالت خديجة: فجاءه جبريل ذات يوم وأنا عنده، فقال رسول الله ﷺ: "يا خديجة، هذا صاحبي الذي =

يأتيني قد جاء، فقلت له: قم فاجلس على فخذي الأيمن، فقام فجلس على فخذي الأيمن، فقلت له: هل تراه؟ قال: نعم، فقلت له: تحوّل فاجلس على فخذي الأيسر، فجلس فقلت له: هل تراه؟ قال: نعم، فقلت له: فتحوّل فاجلس في حجري، فجلس، فقالت له: هل تراه؟ قال: نعم، قالت خديجة: فتحسّرت وطرحت خماري وقلت له: هل تراه؟ قال: لا، فقلت له: هذا والله ملك كريم، لا والله هذا شيطان، قالت خديجة: فقلت لورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزّى بن قصيّ: ذلك كما أخبرني به محمد رسول الله، فقال ورقة: حقّا يا خديجة حديثك، لم يرو هذا الحديث عن عمر بن عبد العزيز إلا إسماعيل بن أبي حكيم، ولا عن إسماعيل إلا الحارث بن محمد الفهري، تفرّد به يحيى بن سليمان، قلت: وأخرجه ابن إسحاق (١٥٧/١) عن إسماعيل بن أبي حكيم عن خديجة مرسلا، قلت: ويشهد لذلك ما أخرجه أحمد (٢٢٣/٦) عن حجاج بن محمد أنا ليث ثني عقيل بن خالد قال قال محمد بن مسلم سمعت عروة، فذكره بإسناده، وفيه "فرجع إلى خديجة يرجف فؤاده، فدخل فقال: زمّلوني، فزمّل، فكلّما سرّي عنه قال: ياخديجة، لقد أشفقت على نفسي بلاء، لقد أشفقت على نفسي بلاء، قالت خديجة: أبشر، فوالله لا يخزيك الله أبدا".

وهذا الذي تقتضيه هذه الأحاديث أنه ﷺ خاف أن يكون ما رآه من جنس الكهانة، هذا هو الذي ذهب إليه الإسماعيلي، وجزم به ابن الجوزي في كشف المشكل (٢١٣/٤)، ورجّحه العارف بن أبي جمرة في بهجة النفوس (١٩/١)، وقال: وهو الأظهر، لأنه عليه السلام كان يبغض الكهانة وأفعالهم، فلمّا جاءه الملك ولم يصرّح له بعد بأنه نبي أو رسول خشي أن يصيبه من الكهانة شيء، قال: ويشهد له جواب خديجة إليه وكيف رفعته إلى ورقة، فلو كانت خشيته من المرض لما كان جواب خديجة بتلك الألفاظ، ولما احتاج أن يبثّ خبره لورقة.

قلت: هذا الذي ذهب إليه هؤلاء هو الذي يظهر لي ترجيحه لتلك الأحاديث، ويرد عليه أنه لما صار نبيا وصرّح به جبريل كما عند ابن إسحاق فلا وجه لخوفه من الكهانة، ويجاب عنه بأن الظاهر أن ذكر لقاء الملك في أول القصة جاء من جهة الرواة واختصارهم القصة، وأن الأحاديث التي جاء فيها ذكر الكهانة فإنها كلّها محمولة على أول الأمر قبل لقاء الملك، وأشار

إليه عياض (١/٤٨٥) فقال: يحتمل أن يكون قوله هذا لأول ما رأى التباشير في النوم واليقظة وسمع الصوت قبل لقاء الملك وتحقيقه رسالة ربّه، قال: فيكون ما خاف أولا أن يكون من الشيطان، وأما منذ جاء الملك برسالة ربّه فلا يجوز عليه الشك ولا يخشى تسلّط الشيطان عليه، وعلى هذا الطريق يحمل كل ما ورد من مثل هذا في حديث المبعث، انتهى.

ولكن هذا الجواب لا يناسب ألفاظ الأحاديث، فإنها مصرّحة بأن ذلك كان بعد لقاء الملك، فالصواب في الجواب ما قاله الإسماعيلي بأن ذلك لا يستبعد في أوائل الأمر، لأن العلم الضروري قد لا يحصل دفعة واحدة، وضرب مثلا بالبيت من الشعر تسمع أوّله فلا تدرى أنظم هو أم نثر، فإذا استمرّ الإنشاد علمت قطعا أنه قصد به قصد الشعر، كذلك لما استمرّ الوحي واقترنت به القرائن المقتضية للعلم القطعي حصل العلم القطعي، وقد أثنى الله تعالى عليه بهذا العلم، فقال: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ إلى قوله ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾، فإيمانه بالله وملائكته إيمان كسبي موعود عليه بالثواب الجزيل كما وعد على سائر أفعاله المكتسبة كانت من أفعال القلب أو أفعال الجوارح.

وأما ما جاء عن خديجة وما صنعته مع رسول الله ﷺ فقال البيهقي (١/١٥٢): هذا شيء كانت خديجة تصنعه تستثبت به الأمر احتياطا لدينها وتصديقها، فأما النبي ﷺ فقد كان قد وثق بما قال له جبريل وأراه من الآيات التي ذكرناها مرّة بعد أخرى، وما كان من تسليم الشجر والحجر عليه، وما كان من إجابة الشجر لدعائه، وذلك بعد ما كذّبته قومه، وشكاهم إلى جبريل عليه السلام، فأراد أن يطيب قلبه، انتهى.

وحملت جماعة الخشية المذكورة على معنى آخر، فقال عياض (١/٤٨٥): ليس ذلك بمعنى الشك فيما أتاه من الله، لكنّه عساه خشي أن لا يقوى على مقاومة هذا الأمر، ولا يقدر على حمل أعباء الوحي، فتزهق نفسه أو ينخلع قلبه لشدة ما لقيه أولا عند لقاء الملك، انتهى.

قلت: فيه نظر ظاهر، فإنه لم يرد لفظ يؤيده، فإنه ﷺ ما كان يعلم النبوة وأثقالها، وإن سلّمنا أنه كان يعلمها من القضايا المتعلّقة بالنبوّة الشهيرة بين الناس فلا بدّ أن يكون يعلم أن

=

من أعطي النبوّة يعطى قوّة من الله لحمل أعباءها، لأن ذلك واضح ممّا جرى مع الأنبياء.

وقيل خاف الوعك، وهذا ذكره ابن أبي جمرة (١٨/١) كما سبقت الإشارة إليه في كلامه، وأشار إلى ضعفه، لأن كلام ورقة لخديجة لا يؤيده، وهذا كما ترى خلاف ما نقل ابن حجر عن ابن أبي جمرة أنه جزم به.

وقيل: خاف لزوم المرض، وقيل خاف الموت، وذكر ابن حجر أن هذه الثلاثة أولى وأسلم.

قلت: لم يأت لفظ يؤيد واحدا منها، وقد ذكر في متعلق الخشية أقوال سوى ذلك، ذكرها ابن حجر، حاصلها أنه القتل أر التكذيب أو التعيير أو مفارقة الوطن أو عدم الصبر على أذى قومه أو العجز عن النظر إلى الملك، ولكنها تحتاج إلى شيء مستند.

وقال السندي: يمكن أن يقال أنه ﷺ أراد بهذه الحكاية عن أول أحواله، إلا أنه ذكره على وجه يوهم بقاء الشكّ له بعد، وإن كان هو حال الحكاية على علم من الأمر لا شك له حنيئذ أصلا، لكن أراد اختبار خديجة في أمره ليعلم ما عندها من العلم، ولعلّه لو فاجأها بصريح القول بالنبوة فربما تلقّته بالإنكار، فيصعب بعد ذلك الرجوع إلى الإقرار، فأراد أن يأتي بالكلام على وجه الإبهام قصدا للاختبار، انتهى.

قلت: هذا التوجيه أنسب بأحوال أهل الدنيا، ولا يناسب بأحوال النبي ﷺ وما طبع عليه من الصدق وصفاء القال والفعال والأحوال، وكذا لا يناسب ألفاظ الأحاديث.

وقال التوربشتي (١٢٦٢/٤): قوله "خشيت على نفسي" أدهشته هيبة البديهة وأخذته سَورة تلك الحالة، فأوجس في نفسه خيفة من الخيال، انتهى. وحاصله أنه خاف مما عرض له فجأة، ولم يكن هناك شيء مما يخاف، وهذا قول من لم يقف على شيء من الألفاظ التي ذكرنا، ونحو ذلك قال ابن كثير (٧/٣): خشي لأنه شاهد أمرا لم يعهد قبل ذلك ولا كان في خلده، وهذا الكلام عجيب من ابن كثير، فإنه كان يعلم ما ورد في هذا الباب من الألفاظ، وهكذا قول من قال من الصوفية أنه ﷺ لما لقي جبريل انكشفت له حقيقته فهابها، كلام صوفي لا يوافقه ما ورد في القصة، والله أعلم.

فَقَالَتْ خَدِيجَةُ: كَلَّا وَاللهِ مَا يُخْزِيكَ اللهُ أَبَدًا[٤٣]، إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَحْمِلُ الكَلَّ، وَتَكْسِبُ الـمَعْدُومَ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الحَقِّ، فَانْطَلَقَتْ بِهِ خَدِيجَةُ حَتَّى أَتَتْ بِهِ وَرَقَةَ[٤٤] بن نَوْفَلِ بن أَسَدِ بن عَبْدِ العُزَّى ابْنَ عَمِّ خَدِيجَةَ وَكَانَ امْرَأً تَنَصَّرَ فِي الجَاهِلِيَّةِ، وَكَانَ يَكْتُبُ الكِتَابَ العِبْرَانِيَّ، فَيَكْتُبُ مِنَ الإِنْجِيلِ بِالعِبْرَانِيَّةِ[٤٥] مَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَكْتُبَ، وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا قَدْ عَمِيَ، فَقَالَتْ لَهُ خَدِيجَةُ: يَا ابْنَ عَمِّ[٤٦]، اسْمَعْ مِنَ ابْنِ أَخِيكَ[٤٧]، فَقَالَ

---

[٤٣] **قوله "كلّا والله ما يخزيك الله أبدا"**: وفي التفسير (ص٧٤٠) "كلّا أبشر"، وفي مرسل ابن المسيب عند البيهقي (١٤٣/٢) "أبشر، فوالله لا يفعل الله إلا خيرا، فاقبل الذي جاءك من الله، فإنه حق، وأبشر فإنك رسول الله حقّا".

[٤٤] **قوله "حتى أتت به ورقة"**: ذكره الطبري والبغوي وابن قانع وابن السكن وابن منده في الصحابة، وقال ابن عساكر: لا أعرف أحدا قال أنه أسلم، لكن ورد في زيادات المغازي من رواية يونس بن بكير عن ابن إسحاق: "فقال له ورقة: أبشر، ثم أبشر، فأنا أشهد أنك الذي بشّر به ابن مريم، وأنك على مثل ناموس موسى، وأنك نبي مرسل" الحديث، وفي آخره "فلما توفّي، قال رسول الله ﷺ: لقد رأيت القُسّ في الجنة، عليه ثياب الحرير، لأنه آمن بي وصدّقني، أخرجه البيهقي من هذا الوجه في دلائل النبوة، وقال: إنه منقطع، ومال البلقيني إلى أنه يكون بذلك أول من أسلم من الرجال، وبه قال العراقي في نكته على ابن الصلاح (ص ١٧٩).

[٤٥] **قوله "وكان يكتب الكتاب العبراني فيكتب من الإنجيل بالعبرانية"**: قال عياض في المشارق (٦٤/٢): كذا وقع ههنا، وصوابه بالعربية، وهو وجه الكلام ومفهومه، وكذا تكرّر في غير هذا الموضع في الكتاب في التعبير والتفسير، وكذا ذكره مسلم (٨٨/١)، وقال الداودي: معنى قوله "كان يكتب من الإنجيل بالعبرانية" أي الذي يقرأ بالعبرانية، فينقله بالعربية.

[٤٦] **قوله "يا ابن عمّ"**: وسيأتي في التفسير (ص ٧٤٠) في سورة اقرأ هكذا من رواية أبي ذر، وفي رواية غيره "يا عمّ" بحذف لفظة "ابن"، وكذا هو في صحيح مسلم (٨٨/١) من

=

فَأَخْبَرَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ خَبَرَ مَا رَأَى، فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ: هَذَا لَهُ وَرَقَةُ: يَا ابْنَ أَخِي مَاذَا تَرَى؟ النَّامُوسُ الَّذِي نَزَّلَ اللهُ عَلَى مُوسَى[48]، يَا لَيْتَنِي فِيهَا جَذَعًا[49]، يَا لَيْتَنِي أَكُونُ حَيًّا إِذْ

طريق يونس عن الزهري، قال بعضهم: ما في البخاري هو الصواب، قاله عياض (ص ٥٧)، قال النووي (٨٩/١): كلاهما صحيح، لأنه ابن عمّها حقيقة، فإنه ورقة بن نوفل بن أسد، وهي خديجة بنت خويلد بن أسد، وأما الرواية الأخرى فسمّته عمّا مجازا لاحترامه على عادة العرب في خطابهم الكبير "بعمّ"، وقال الحافظ ابن حجر (٣٤/١): رواية "يا عمّ" وهم، لأن القصة لم تتعدد، ومخرجها متحد، فلا يحمل على أنها قالت ذلك مرّتين، فتعين الحمل على الحقيقة، وإنما جوّزنا ذلك في العبراني والعربي لأنه من كلام الراوي في وصف ورقة، انتهى.

وقال الزرقاني في شرح المواهب (٢٩٤/١): وعندي أنها قالت "ابن عم" على حذف حرف النداء فتصحّفت "ابن" بــــ"أي"، انتهى. قلت: وهذا إنما يتمشّى في رواية مسلم، وأما رواية البخاري فبلفظ "يا عمّ".

[47] **قوله "اسمع من ابن أخيك"**: قالت على وجه التوقير، أو لأن والد النبي ﷺ وورقة في عدد النسب إلى قصي بن كلاب الذي يجتمعان فيه سواء ،كذا في الفتح (٢٤/١).

[48] **قوله "هذا الناموس الذي نزّل الله على موسى"**: وعند أبي نعيم ذكر "عيسى" بدل "موسى"، ولعله ذكر أولا موسى لشهرته وعظمته عند اليهود والنصارى ولأن شريعته أصل وشريعة عيسى متمّمة له ثم ذكر عيسى، واختلف في معنى الناموس، فقال البخاري في كتاب الأنبياء (ص ٤٨٠): الناموس صاحب السرّ الذي يطّلعه بما يستره عن غيره، وروى ابن الأنباري عن الحربي عن الأثرم عن أبي عبيدة أنه قال: يقال رجل جاسوس وناموس بمعنى، قال إبراهيم: قول أبي عبيدة "جاسوس وناموس بمعنى" لا أعرفه، قال: والناموس عندي صاحب سرّ الملك، يقال قد نمس ينمس نمسا ونامسته منامسة، كذا نقله محقق غريب الحربي عن كتاب ابن الأنباري (ص ٥٨ مقدمة)، قال أبو عبيد والأكثرون: هو صاحب السرّ، فجعلوا الكلمة متعلقة بجبرئيل، وذكر صاحب محيط المحيط (ص ٩١٧) معاني الكلمة، وقال: والناموس أيضا الشريعة، يونانيتها نومس، ومال العلامة حميد الله الحيدرآبادي (المتوفى ٢٠٠٢/١٢/١٧ بأمريكا) في

يُخرِجُكَ قَوْمُكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَوَ مُخرِجِيَّ هُمْ ؟ قَالَ: نَعَمْ، لَمْ يَأْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمِثْلِ مَا جِئْتَ بِهِ إلا عُودِيَ، وَإِنْ يُدْرِكْنِي يَوْمُكَ[٥٠] أَنْصُرْكَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا. ثُمَّ لَمْ يَنْشَبْ وَرَقَةُ أَنْ تُوُفِّيَ، وَفَتَرَ الوَحْيُ[٥١].

٤. قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: وَأَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بن عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَنَّ جَابِرَ بن عَبْدِ اللهِ الأَنْصَارِيَّ[٥٢] قَالَ: وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْ فَتْرَةِ الوَحْيِ فَقَالَ فِي حَدِيثِهِ: بَيْنَا أَنَا أَمْشِي إِذْ سَمِعْتُ صَوْتًا مِنَ السَّمَاءِ، فَرَفَعْتُ بَصَرِي، فَإِذَا المَلَكُ الَّذِي جَاءَنِي بِحِرَاءٍ جَالِسٌ عَلَى كُرْسِيٍّ[٥٣] بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ، فَرُعِبْتُ مِنْهُ فَرَجَعْتُ، فَقُلْتُ: زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي، فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۞ قُمْ فَأَنذِرْ ۞ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۞ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۞ وَٱلرُّجْزَ

خطبات بهاولفور (ص ١١) إلى أنه هو المراد في الحديث، وقال: أرى أن أصله نومس (NOMOS) باليونانية، يطلقونه مكان التوراة، والمراد به القانون، انتهى. فحمله على الكتاب المنزّل، وأيده بما ورد أن هذا مثل توراة موسى.

[٤٩] قوله "يا ليتني فيها جذعا": قال الخطابي (١/١٣١): فيها على التأنيث، أضمر إما الدعوة أو النبوة أو الدولة، ونصب "جذعا" على معنى ليتني كنت جذعا فأضمر "كنت" لأن ليت قد شغل بالمكني، فلم يبق له عمل فيما بعد، انتهى.

[٥٠] قوله "يدركني يومك": أي وقت الإخراج أو الجهاد أو إظهار الدعوة.

[٥١] قوله "وفتر الوحي": أي ليذهب عنه الروع ويتشوّق إلى العود، أو ليتدبّر فيما نزل.

[٥٢] قوله "جابر بن عبد الله الأنصاري": له ألف وخمس مائة وأربعون حديثا، كذا في الكرماني، وفي البخاري أربع وثمانون حديثا عند الكرماني، وعند القسطلاني تسعون حديثا.

[٥٣] قوله "فإذا الملك الذي جاء ني بحراء جالس على كرسي": في هذا الحديث جواز الجلوس على الكرسي، وقد ثبت ذلك عن الملك عند نزول الوحي، وثبت ذلك عن النبي ﷺ في حديث رفاعة عند مسلم، وعن عمر بن الخطاب فيما سيأتي في الحج، وعن علي بن أبي طالب عند الطيالسي والنسائي.

فَأَهْجُرُ ﷺ، فَحَمِيَ الوَحْيُ وَتَتَابَعَ.

تَابَعَهُ عَبْدُ اللهِ بن يُوسُفَ[٥٤] وَأَبُو صَالِحٍ[٥٥]، وَتَابَعَهُ هِلَالُ بن رَدَّادٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ[٥٦]، وَقَالَ يُونُسُ[٥٧] وَمَعْمَرٌ[٥٨]: بَوَادِرُهُ[٥٩].

---

[٥٤] قوله "تابعه عبد الله بن يوسف" الضمير يعود على يحيى بن بكير ومتابعة عبد الله بن يوسف هذه عند المؤلف في الأنبياء في قصة موسى (ص ٤٨٠).

[٥٥] قوله "وأبو صالح": هو عبد الله بن صالح كاتب الليث، وقد أكثر عنه البخاري من المعلقات وعلق عن الليث جملة كثيرة من أفراد أبي صالح عنه، ورواية عبد الله بن صالح عن الليث لهذا الحديث أخرجها يعقوب بن سفيان في تاريخه عنه مقرونا بيحيى بن بكير، ووهم من زعم كالدمياطي أنه أبو صالح عبد الغفار بن داود الحراني، فإنه لم يذكر من أسنده عن عبد الغفار، وقد وجدت مسندة عن كاتب الليث كذا في الفتح (٢٧/١)، وذكرهما الكرماني (٤٣/١) احتمالين، وقال في كاتب الليث: هو الأظهر.

[٥٦] قوله "وتابعه هلال بن ردّاد عن الزهري": ردّاد بدالين مهملتين الأول مثقلة، وحديثه في الزهريات للذهلي، كذا في الفتح.

[٥٧] قوله "وقال يونس" وصله المؤلف في التفسير (ص ٧٣١).

[٥٨] قوله "ومعمر": هو ابن راشد، وصله المؤلف في التعبير (ص ١٠٣٤).

[٥٩] قوله " بوادره": أي بدل فؤاده يعني أنهما وافقا عقيلا إلا في هذه اللفظة.

ثم المتابعة أن يختبر الحديث وينظر دواوين الحديث هل شارك رواية الذي يظنّ تفرده به راو آخر فيما رواه عن شيخه؟ فإن شاركه راو معتبر فهي متابعة حقيقية، وتسمى المتابعة التامة إن اتفقا في رجال السند كلهم، كمتابعة عبد الله وأبي صالح إذ وافقا ابن بكير في شيخه الليث إلى آخره، وإن شورك شيخه في روايته له عن شيخه فما فوقه إلى آخر السند واحدا واحدا حتى الصحابي فتابع أيضا لكنه في ذلك قاصر عن مشاركته هو، كمتابعة هلال إذ وافقه في شيخ شيخه، وكلما بعُد رفيق المتابع فيه كان أنقص، وفائدتها التقوية، ولا اقتصار فيها على

=

٥. حَدَّثَنَا مُوسَى بن إِسْمَاعِيلَ قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو عَوَانَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا مُوسَى بن أَبِي عَائِشَةَ[٦٠] قَالَ: حَدَّثَنَا سَعِيدُ بن جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما[٦١] فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا تُحَرِّكْ

اللفظ بل لو جاءت بالمعنى كفى، كقول يونس ومعمر عن الزهري "بوادره" خلافا لظاهر ألفية العراقي في التخصيص باللفظ، وحكي عن قوم كالبيهقي، نعم هي مخصوصة بكونها من رواية ذلك الصحابي، وقد يسمى كل واحد من المتابع شيخه فمن فوقه شاهدا لكن تسميته تابعا أكثر، كذا في القسطلاني (١/١٨٢) وبيان المتابعة في الإرشاد (١/٢٢١) والتقريب للنووي وشرحه للسيوطي (١/١٥٤، ٣٤٣ جديدة) وشرح الألفية للسخاوي، وكلام القسطلاني كله في شرح الألفية للسخاوي (ص ٨٦).

وأما مطابقة الحديث فظاهرة.

[٦٠] **قوله "أخبرنا أبو عوانة قال حدثنا موسى"**: أخرجه مسلم في الصلاة (١/١٨٤) عن قتيبة ابن سعيد عن أبي عوانة.

[٦١] **قوله "عن ابن عباس"**: هذا أول موضع جرى فيه ذكر واحد من هؤلاء العبادلة الأربعة، وفي من سمّي بعبد الله من الصحابة كثرة كاثرة كما لا يخفى على من قرأ الكتب المصنفة في الصحابة، وقد يقع عند المحدثين والفقهاء ذكر العبادلة الأربعة واختلف فيه، فالمحدثون وبعض الحنفية يريدون بهم أبناء عمر والزبير وعباس وعمرو بن العاص، وأما بعض الحنفية كصاحب الهداية وغيرهم فيريدون ابن مسعود بدل ابن الزبير ولكنه اصطلاح لهم خاصة، والأول هو الراجح.

وإنما جمعت الأربعة المذكورة لأنهم إذا اتفقوا على مسألة، قيل هذا قول العبادلة الأربعة، وأما ابن مسعود فتقدمت وفاته فلا يذكرونه معهم، وسأذكر هذا البحث في المناقب إن شاء الله تعالى.

ولابن عباس ألف وست مائة وستة وستون حديثا، وفي البخاري خمسة عشر ومائتان عند الكرماني، وقال القسطلاني: سبعة عشر ومائتان.

بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴾ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُعَالِجُ مِنَ التَّنْزِيلِ شِدَّةً، وَكَانَ مِمَّا يُحَرِّكُ شَفَتَيْهِ[٦٢]- فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: فَأَنَا أُحَرِّكُهُمَا لَكُمْ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُحَرِّكُهُمَا[٦٣]، وَقَالَ سَعِيدٌ: أَنَا أُحَرِّكُهُمَا كَمَا رَأَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما يُحَرِّكُهُمَا، فَحَرَّكَ

---

[٦٢] قوله "**وكان مما يحرّك شفتيه**": أي ربما، كذا في القسطلاني، أو كثيرا ما، ذكر في هذا الحديث الشفتين، وذكر في قوله "لا تحرّك به لسانك" اللسان، ولا تعارض، فإن تحريك أحدهما في أداء الحروف والألفاظ يستلزم تحريك الآخر غالبا، فاكتفى بذكر أحدهما عن الآخر، إلا أن الأصل في أداء الحروف لما كان هو اللسان ذكره في القرآن، ولما كان الظاهر للناظر هو تحريك الشفتين ذكره الراوي، وسيأتي في التفسير (ص ٧٣٤): "كان مما يحرّك لسانه وشفتيه"، فالظاهر أن الاقتصار على ذكر الشفتين في رواية الباب من الراوي، وهذا التحريك منه ﷺ إنما كان لحفظ القرآن، ولئلا ينفلت منه، فسيأتي في التفسير (ص ٧٣٣) من طريق إسرائيل عن موسى "يخشى أن ينفلت منه"، ومن طريق سفيان بن عيينة عن موسى "يريد أن يحفظه"، وكان الحامل له على حفظه هو حبّه إياه، وأما الشدّة المذكورة فهو ما كان يعتريه في التحريك بعجلة من المشقّة.

[٦٣] قوله "**أحرّكهما لك كما كان رسول الله ﷺ يحرّكهما**": ولم يقل ابن عباس "رأيت" كما قال سعيد، لأن القصة وقعت في مبدأ الوحي كما جنح إليه المصنّف، ولم يكن ابن عباس ولد حينئذ، لأنه ولد قبل الهجرة بثلاث، ولعله أخبره بعض الصحابة بذلك، أو أخبره النبي ﷺ.

قال الحافظ ابن حجر (١/٢٩، ٨/٦٨٢): قد ثبت ذلك صريحا في مسند أبي داود الطيالسي حدثنا أبو عوانة بسنده بلفظ: "قال ابن عباس: فأنا أحرّك لك شفتي كما رأيت رسول الله ﷺ"، قلت: والذي وقع في نسخة مسند الطيالسي المطبوعة (ص ٣٤٢) بهذا الإسناد المشار إليه: "قال ابن عباس: إنما أحرّك شفتي كما كان رسول الله ﷺ يحرّك"، وليس فيه قول ابن عباس "كما رأيت رسول الله ﷺ"، وهكذا أخرجه أحمد (١/٣٤٣) عن ابن

=

شفتيه – فأنزل الله تعالى: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۝ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴾ قال: جَمْعُهُ لَكَ فِي صَدْرِكَ[٦٤] وَتَقْرَأَهُ: ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴾ قال:

مهدي عن أبي عوانة، وقال "أنا" بدل "إنما".

[٦٤] قوله "جمعه لك صدرك": "جَمَعَه" ماض، وفي رواية مصدر مضاف إلى الضمير، والمراد به القرآن، ونسبة الجمع إلى الصدر مجازي، فإن المراد جمعه الله لك في صدرك، فقد ورد في رواية "جمعه لك في صدرك"، والمراد به الحفظ، وبذلك فسّر قتادة فيما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عنه.

ويؤخذ منه أن محل العقل هو القلب، وهو قول الشافعي وأحمد في رواية، وإليه ذهب البخاري، فترجم في الأدب المفرد (ص ١٩٢) "العقل في القلب"، وأخرج فيه عن علي بن أبي طالب قال: "إن العقل في القلب، والرحمة في الكبد، والرأفة في الطحال، والنفس في الرئة" ويؤيده حديث النعمان بن بشير الذي أخرجه البخاري في الإيمان في باب فضل من استبرأ لدينه (ص ١٣): "إنّ في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح الجسد كلّه، وإذا فسدت فسد الجسد كلّه، ألا وهي القلب"، وقال تعالى: ﴿ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ ﴾، وهو قول جماعة من الحنفية.

وقالت الأطبّاء: محلّه الدماغ، وهو رواية عن أحمد، ونسب ذلك إلى أبي حنيفة ومالك، وليس عنهما في ذلك شيء منصوص، وإنما أخذ ذلك من قولهما أن من ضرب رجلا في رأسه فأفسد عقله أن عليه دية، وأجاب عنه النووي (ص ٢٨) والأبي من المالكية (٢٨٧/٤) وابن أمير حاج من الحنفية (١٦٢/٢) بأن الله أجرى العادة بأنه إذا فسد الدماغ فسد العقل، ونقل ابن تيمية (٣٠٣/٩) عن طائفة من الحنابلة أن أصل العقل في القلب، فإذا كمل انتهى إلى الدماغ، وقال أبو طالب المكّي في قوت القلوب (٢٣٨/١): العقل محلّه مخ الدماغ، وسلطانه صقال القلب الظاهر كصقال الرقعة، قال: وهو بمنزلة الشمس الطالعة محلّها الفلك العلوي وشعاعها على الأرض، وكذلك العقل محلّه المخّ، وسلطانه في القلب، انتهى.

=

فَاسْتَمِعْ لَهُ وَأَنْصِتْ: ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا أَنْ تَقْرَأَهُ[٦٥]، فَكَانَ رَسُولُ اللهِ

وقال العارف الترمذى الحكيم فى نوادر الأصول (٣/٣٤٧) والعقل على ضربين ضرب منهما يبصر به أمر دنياه وضرب منهما يبصر به أمر آخرته والعقل الأول من نور الروح والعقل الثانى من نور الهداية والقربة والعقل الأول موجود فى عامة ولد آدم إلا من عته أو جنَّ أو اعتل بعلة يتغير عليه طبعه وبينه فى ذلك العقل تفاوت عظيم وهو بالأعجمية (هش) والثانى بالأعجمية (خِرَد) والعقل الثانى موجود فى الموحدين ومفقود من المشركين وبين الموحدين فى ذلك العقل تفاوت عظيم وإنما سمى العقل عقلا من كلا الضربين لأن الجهل ظلمة وعمله على القلب فإذا غلب النور وبصره في تلك الظلمة زالت الظلمة وأبصر فصار عقالا للجهل، ثم ذكر كلاما فيه أن العقل الأول مسكنه فى الدماغ وأما عقل الإيمان فمسكنه فى القلب ومعتمله فى الصدر بين عيني الفؤاد.

[٦٥] قوله "ثم إن علينا أن تقرأه": مراده تصير حافظا فتقرأه، ويحتمل أن يكون معناه أن تبيّن مراده مما يستشكل، ويؤيده ما جاء في رواية أن نبين بلسانك، والأولى أن يراد بالبيان البيان باللسان وهو القدرة على القراءة فتجتمع ألفاظ الرواية على معنى واحد، ويؤيده ما سيأتي في التفسير من طريق إسرائيل عن موسى بن أبي عائشة أنه سأل سعيد بن جبير عن قوله تعالى ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ ﴾، قال: وقال ابن عباس: كان يحرك شفتيه إذا أنزل عليه، فقيل له لا تحرّك به لسانك، يخشى أن ينفلت منه إن علينا جمعه أن نجمعه في صدرك وقرآنه أن تقرأه فإذا قرأناه يقول أنزل عليه فاتّبع قرآنه، ثم إن علينا بيانه، أن نبيّنه على لسانك، انتهى. وهذا سياق واضح، وأما ما وقع في بدأ الوحي فكأنه وقع من جهة اختصار الراوي.

وههنا سؤال مشهور وهو أن سبب نزول قوله تعالى ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴾ إلى قوله ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾ يدل أن هذه الآيات تتعلق بالنبي ﷺ، والآيات قبلها وبعدها كلها تتعلق بالقيامة، فلا مناسبة لها بما قبلها وما بعدها، والجواب عنه أن السورة تتعلق بالقيامة وإنما ذكرت الآيات الثلاثة في البين كالتنبيه للرسول ﷺ على السكوت وترك

=

ﷺ بَعْدَ ذَلِكَ إِذَا أَتَاهُ جبريل اسْتَمَعَ فَإِذَا انْطَلَقَ جبريل قَرَأَهُ النَّبِيُّ ﷺ كَمَا قَرَأَهُ.

٦. حَدَّثَنَا عَبْدَانُ[٦٦] قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ[٦٧] قَالَ: أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ

التعجيل، كتنبيه المعلم المدرس طالب العلم على أخذ شيء مناسب وترك خلافه، أو يقال أنه تعالى ذكر أولا النفس العام ثم ذكر النفس الخاص وهو نفس النبي ﷺ، أو يقال ذكر أولا كتاب العمل الذي يصدر من الإنسان فذكر كتاب العمل الذي نزل لأجل العمل وفق ما جاء به، وقد يعبر عن هذا التوجيه بأنه ذكر الله سبحانه بقوله ﴿ يُنَبَّؤُاْ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴾ عرض الأعمال التي يحاسب بها العبد فذكر بعده ما يتعلق بالكتاب الذي أنزل لعمل الإنسان به، وسيأتي المزيد في التفسير إن شاء الله العزيز.

[٦٦] قوله "حدثنا عبدان": ساق المؤلف هذا الحديث بسندين وأورد اللفظ للسند الثاني وهي عادته في ذكر السند والمتن بعد التحويل، وأما السند الأول فأورد لفظه في المناقب (ص ٥٠٢).

وأما عبدان هذا فهو عبد الله بن عثمان المروزي، وعبدان لقب له، صرح به ابن الصلاح وغيره، قال محمد بن طاهر المقدسي: إنما قيل له عبدان لأن كنيته أبو عبد الرحمن واسمه عبد الله، فاجتمع في كنيته واسمه العبدان، قال ابن الصلاح (ص ٣٨١): هذا لا يصح بل ذلك من تغيير العامة للأسامي وكسرهم لها في زمان صغر المسمى أو نحو ذلك، كما قالوا في علي بن الحسن علان، وفي أحمد بن يوسف الأزدي وغيره حمدان، وفي وهب بن بقية الواسطي وهبان، وأما قول الكشميري (٣٦/١) كان في الأصل تثنية ثم صار علما، وقيل بل علم من الأصل نحو عثمان وذكر الزمخشري عند ذكر الرحمن: ومما طنّ في أذني من ملح العرب أنهم يسمون مركبا من مراكبهم الشقدف وهو مركب خفيف ليس في ثقل محامل العراق، فقلت في طريق الطائف لرجل منهم: ما اسم هذا المحمل؟ أردت العراقي، فقال: أليس اسم ذلك الشقنداف، فزاد في بناء الاسم لزيادة المسمى، كذا في حاشية المغني لابن هشام للشيخ الأمير (ص ١٢٣)، قال الكشميري فكذلك عبدان، انتهى. قلت: وقول الكشميري هذا غير مبني على التحقيق، =

(ح)[٦٨] وَحَدَّثَنَا بِشْرُ بن مُحَمَّدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا يُونُسُ وَمَعْمَرٌ نَحْوَهُ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بن عَبْدِ اللهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَجْوَدَ النَّاسِ، وَكَانَ أَجْوَدَ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ[٦٩] حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلُ، وَكَانَ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ

والسبب في ذلك عدم وجود الكتب في ذلك الزمان، وقوله الأول كأنه مبني على ما ذكر عن محمد بن طاهر، وقوله الثاني ملخص مما ذكر عن ابن الصلاح.

[٦٧] قوله "أخبرنا عبد الله": هو عبد الله بن المبارك، وأخرج الخطيب في الجامع (٢٣/٢) من طريق سلمة بن سليمان الحافظ المروزي قال: إذا قيل بمكة عبد الله فهو ابن الزبير، وإذا قيل بالمدينة فهو ابن عمر، وإذا قيل بالكوفة عبد الله فهو ابن مسعود، وإذا قيل بالبصرة فهو ابن عباس، وإذا قيل بخراسان فهو ابن المبارك، أخرجه الخطيب في الجامع (٢٣/٢).

وقال الخليلي في الإرشاد: وإذا قال المصري عن عبد الله فهو ابن عمرو يعني ابن العاص، وإذا قال المكي عن عبد الله فهو ابن عباس، وإذا قال المدني عن عبد الله فهو ابن عمر، وإذا قال الكوفي عن عبد الله فهو ابن مسعود.

[٦٨] قوله "ح": ذهب الجمهور إلى أنها حاء مهملة من التحويل، ويلفظ حاء مفردة، وقال الرهاوي: من الحائل ولا يلفظ بشيء، وقال بعض المغاربة: من الحائل ويلفظ بـــــ "حاجز"، وقال بعض المغاربة: رمز لقوله الحديث، وأنكره الرهاوي لكون الحديث لم يذكر بعد، وقيل: كناية عن قولهم صحّ، كذا كتب موضعه أبو عثمان الصابوني وأبو مسلم الليثي وأبو سعد الخليلي، وقيل: خاء معجمة كناية عن إسناد آخر، أو عن الخروج عن إسناد إلى آخر، وهذا قول ضعيف، وذكرت التفصيل في حاشية البذل (٢٨/١).

[٦٩] قوله "كان أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان": وأجود اسم تفضيل من الجود، قال الكرماني: الجود إعطاء ما ينبغي لمن ينبغي.

قلت: والأخصر الأحسن أن يقال الجود إنفاق المال في المواضع المستحسنة شرعا ولا يجوز الإنفاق في ما منعه الشارع، وأما فقر النبي ﷺ فكان بسبب جوده وقد كان يعتريه ليستنّ به المسلم عند ضيق العيش وكان فقره ﷺ لكثرة الجود وكان اختياريا، وكان جوده ﷺ في =

فَيُدَارِسُهُ الْقُرْآنَ فَلَرَسُولُ اللهِ ﷺ أَجْوَدُ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيحِ الْمُرْسَلَةِ.

٧. حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ الْحَكَمُ بن نَافِعٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بن عَبْدِ اللهِ بن عُتْبَةَ بن مَسْعُودٍ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بن عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ بن حَرْبٍ أَخْبَرَهُ[٧٠] أَنَّ هِرَقْلَ[٧١] أَرْسَلَ إِلَيْهِ فِي رَكْبٍ مِنْ قُرَيْشٍ[٧٢]، وَكَانُوا تُجَّارًا بِالشَّامِ فِي الْمُدَّةِ الَّتِي كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَادَّ فِيهَا أَبَا سُفْيَانَ وَكُفَّارَ قُرَيْشٍ، فَأَتَوْهُ وَهُمْ بِإِيلِيَاءَ[٧٣] فَدَعَاهُمْ فِي

رمضان يزيد ثلاث درجات لأنه كان جوادا يجود بسبب طبعه ويزيد في رمضان بسبب الزمان ويزيد بلقاء جبريل رسول الرحمن الروح الأمين، وأما حديث "الفقر فقري" فلا يثبت، ونقل السخاوي في المقاصد (ص ٣٠٠) عن شيخه الحافظ ابن حجر العسقلاني قال :هو باطل موضوع، وروى الديلمي عن معاذ بن جبل رفعه "تحفة المؤمن في الدنيا الفقر".

[٧٠] **قوله "أن أبا سفيان بن حرب أخبره"**: أخرجه المؤلف في اثني عشر موضعا، تاما في ثلاثة مواضع، في بدء الوحي من طريق شعيب بن أبي حمزة وفي الجهاد من طريق صالح بن كيسان وفي التفسير من طريق معمر عن الزهري وفي الباقية مقتصرا على قدر الحاجة، وأخرجه مسلم (٢/٩٧).

[٧١] **قوله "هِرَقْل"**: بكسر الهاء وفتح الراء المهملة وسكون القاف كسِبَحْل على المشهور، وهِرْقِل كزِبْرِج بكسر الهاء والقاف بينهما راء مهملة ساكنة، ملك الروم أول من ضرب الدنانير وأول من أحدث البِيعة، كذا في القاموس (ص ١٣٨٣).

[٧٢] **قوله "في ركب من قريش"**: وكانوا ثلاثين رجلا، رواه الحاكم في الإكليل، ولابن السكن نحو من عشرين.

[٧٣] **قوله "بإيلياء"**: قال النووي في شرح مسلم (٢/٩٩) وشرح البخاري (ص ٨٠): هو بيت المقدس، وفيه ثلاث لغات: "إِيْلِيَاء" أشهرها بكسر الهمزة واللام وإسكان الياء بينهما وبالمد، والثانية "إِيْلِيَا" كذلك إلا أنها بالقصر، والثالثة "إلياء" بحذف الياء الأولى وإسكان اللام وبالمد، حكاها صاحب المطالع وآخرون، ورواية لأبي يعلى الموصلي في مسند ابن عباس

=

مَجْلِسِهِ وَحَوْلَهُ عُظَمَاءُ الرُّومِ ثُمَّ دَعَاهُمْ وَدَعَا تَرْجُمَانَهُ، فَقَالَ: أَيُّكُمْ أَقْرَبُ نَسَبًا[٧٤] بِهَذَا الرَّجُلِ الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ ؟ قَالَ أَبُو سُفْيَانَ: فَقُلْتُ: أَنَا أَقْرَبُهُمْ نَسَبًا، فَقَالَ: أَدْنُوهُ مِنِّي وَقَرِّبُوا أَصْحَابَهُ فَاجْعَلُوهُمْ عِنْدَ ظَهْرِهِ[٧٥] ثُمَّ قَالَ لِتَرْجُمَانِهِ: قُلْ لَهُمْ إِنِّي سَائِلٌ هَذَا عَنْ هَذَا

"الإيلياء" بالألف والام، قال صاحب المطالع: قيل معناه بيت الله، انتهى. وذكر الحافظ الثالث عن البكري، وقال: حكى النووي مثله لكن بتقديم الياء على اللام واستغربه.

قلت: هكذا ذكره النووي في تهذيب الأسماء واللغات (٢/٢٠)، وهو سهو منه، والصواب ما ذكره في شرح البخاري (ص ٨٠) وشرح مسلم (٢/٩٩) الإيلياء بالألف واللام، وعزاه لأبي يعلى، وهو كذلك في مسند أبي يعلى (٥/٧) معرفا بالألف واللام، وذكر القسطلاني وتبعه صديق حسن في عون الباري أن النووي استغرب هذه الرواية في شرح مسلم، وهو سهو منهما، وإنما استغرب النووي في تهذيب الأسماء "إيلا" بتقديم الياء على اللام.

وفي الجهاد (ص ٤١٢) عند المؤلف أن هرقل لما كشف الله عنه جنود فارس مشى من حمص إلى إيلياء شكرا لله تعالى، زاد ابن إسحاق عن الزهري أنه كان تبسط له البسط وتوضع عليها الرياحين فيمشي عليها، وكان سبب ذلك ما رواه الطبري وابن عبد الحكم من طرق متعاضدة ملخصها أن كسرى أغزى جيشه بلاد هرقل فحربوا كثيرا من بلاده ثم استبطأ كسرى أميره فأراد قتله وتولية غيره فاطلع أميره على ذلك فباطن هرقل واصطلح معه على كسرى وانهزم عنه بجنود فارس، فمشى هرقل إلى بيت المقدس شكرا لله على ذلك، واسم الأمير المذكور شهربراز واسم الغير الذي أراد كسرى تأميره "فرحان"، كذا في الفتح.

[٧٤] قوله "أيكم أقرب نسبا": سأل قريب النسب لأنه أعلم بحاله، وأبعد من الكذب في نسبه، كذا قاله عياض والنووي.

[٧٥] قوله "فاجعلوهم عند ظهره": وعند الواقدي "فقال لترجمانه: قل لأصحابه: إنما جعلتكم عند كتفيه لتردّوا عليه كذبا إن قاله"، كذا في الفتح (٨/١٦٢).

الرَّجُلِ فَإِنْ كَذَبَنِي فَكَذِّبُوهُ[٧٦]، فَوَاللهِ لَوْلاَ الْحَيَاءُ مِنْ أَنْ يَأْثِرُوا عَلَيَّ كَذِبًا لَكَذَبْتُ عَنْهُ، ثُمَّ كَانَ أَوَّلَ مَا سَأَلَنِي عَنْهُ أَنْ قَالَ: كَيْفَ نَسَبُهُ فِيكُمْ[٧٧] ؟ قُلْتُ: هُوَ فِينَا ذُو نَسَبٍ، قَالَ: فَهَلْ

---

[٧٦] قوله "فإن كذبني فكذّبوه": قال التيمي "كذب" بالتخفيف يتعدّى إلى مفعولين مثل صدق، تقول كذبنيَ الحديث وصدقني الحديث، قال الله تعالى: ﴿ لَقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ ﴾ وكذّب بالتشديد يتعدّى إلى مفعول واحد، وهما من غرائب الألفاظ لمخالفتهما الغالب، لأن الزيادة تناسب الزيادة وبالعكس، والأمر ههنا بالعكس، كذا في الفتح (١٦٢/٨) والكرماني (٥٥/١).

[٧٧] قوله "كيف نسبه فيكم": كذا وقع السؤال والجواب عن النسب في الجهاد (ص ٤١٢)، ووقع على (ص ٦٥٣) السؤال والجواب عن الحسب، وهو غير النسب، فإنه الوجه الذي يتصل به الأولاد إلى الآباء، والحسب ما يعدّه المرء من مفاخر آباءه.

ثم استشكل جواب أبي سفيان بقوله "هو فينا ذو نسب أو حسب" على اختلاف الروايات بأنه لم يزد على ما في السؤال، لأن السؤال تضمن أن له نسبا أو حسبا، والجواب كذلك، وأجيب بأن التنوين للتعظيم، كأنه قال: هو فينا ذو نسب كبير أو حسب رفيع، ووقع في رواية ابن إسحاق: كيف نسبه فيكم؟ قال: في الذروة، وهي سنام البعير، فكأنه قال هو من أعلانا نسبا، وفي حديث دحية عند البزار: حدّثني عن هذا الذي خرج بأرضكم ما هو؟ قال: شابّ، قال: كيف حسبه فيكم؟ قال: هو في حسب ما لا يفضل عليه أحد، قال: هذه آية، كذا في الفتح (١٦٢/٨)، وقال النووي في شرح مسلم (٩٧/٢): قوله "كيف حسبه فيكم" أي كيف نسبه.

فائدة: سأل هرقل أحد عشر سؤالا، ثم لما أجابه أبو سفيان قرّرها مع أجوبتها، وذكر ما يتعلّق بها كالمحقّق الناقد، إلا أنه سقط هنا تقرير السؤال العاشر والذي بعده، وقد ثبت الجميع في رواية المصنّف في الجهاد (ص ٤١٢) والتفسير (ص ٦٥٣)، وسياقه أجود من ههنا، فإنه وقعت الأسئلة والأجوبة مشوّشة من الراوي.

قَالَ هَذَا الْقَوْلَ مِنْكُمْ[٧٨] أَحَدٌ قَطُّ قَبْلَهُ ؟ قُلْتُ: لاَ، قَالَ: فَهَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ ؟ قُلْتُ: لاَ، قَالَ: فَأَشْرَافُ النَّاسِ اتَّبَعُوهُ أَمْ ضُعَفَاؤُهُمْ ؟ فَقُلْتُ: بَلْ ضُعَفَاؤُهُمْ، قَالَ: أَيَزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ ؟ قُلْتُ بَلْ يَزِيدُونَ، قَالَ: فَهَلْ يَرْتَدُّ أَحَدٌ مِنْهُمْ سَخْطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ ؟ قُلْتُ: لاَ، قَالَ: فَهَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ، قُلْتُ: لاَ، قَالَ: فَهَلْ يَغْدِرُ ؟ قُلْتُ: لاَ وَنَحْنُ مِنْهُ فِي مُدَّةٍ لاَ نَدْرِي مَا هُوَ فَاعِلٌ فِيهَا ؟ - قَالَ: وَلَمْ تُمْكِنِّي كَلِمَةٌ أُدْخِلُ فِيهَا شَيْئًا غَيْرُ هَذِهِ الْكَلِمَةِ - قَالَ: فَهَلْ قَاتَلْتُمُوهُ[٧٩] ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: فَكَيْفَ كَانَ قِتَالُكُمْ إِيَّاهُ ؟ قُلْتُ: الْحَرْبُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ سِجَالٌ[٨٠] يَنَالُ مِنَّا وَنَنَالُ مِنْهُ، قَالَ: مَاذَا يَأْمُرُكُمْ ؟ قُلْتُ: يَقُولُ اعْبُدُوا اللهَ وَحْدَهُ، وَلاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَاتْرُكُوا مَا يَقُولُ آبَاؤُكُمْ، وَيَأْمُرُنَا بِالصَّلاَةِ وَالصِّدْقِ[٨١] وَالْعَفَافِ وَالصِّلَةِ، فَقَالَ لِلتَّرْجُمَانِ: قُلْ لَهُ: سَأَلْتُكَ عَنْ نَسَبِهِ فَذَكَرْتَ أَنَّهُ فِيكُمْ ذُو نَسَبٍ فَكَذَلِكَ الرُّسُلُ تُبْعَثُ فِي نَسَبِ قَوْمِهَا[٨٢]، وَسَأَلْتُكَ هَلْ قَالَ أَحَدٌ مِنْكُمْ هَذَا الْقَوْلَ

---

[٧٨] قوله "هذا القول منكم": أي من قريش أو من العرب.

[٧٩] قوله "فهل قاتلتموه": نسب القتال إليهم، ولم ينسب إليه ﷺ احتراما، ولأن النبي لا يبدأ قومه بالقتال، كذا في الفتح (١/١٦٣).

[٨٠] قوله "سجال": كما في بدر فأصيب الكفار فيها، بخلاف أُحُد فأصيب المسلمون فيها، فلا دسيسة في قول أبي سفيان.

[٨١] قوله "والصدق": وللمصنف في رواية "الصدقة" بدل "الصدق" ورجّحها البلقيني، ويقوّيها رواية المصنف في التفسير "الزكاة"، واقتران الصلاة بالزكاة معتاد في الشرع، ويرجحها ما تقدم أيضا أنهم كانوا يستقبحون الكذب فذِكر ما لم يألفوه أولى، قال الحافظ ابن حجر (١/٣٣): وفي الجملة ليس الأمر بذلك ممتنعا كما في أمرهم بوفاء العهد وأداء الأمانة، وقد كانا من مألوف عقلائهم وقد ثبتا عند المؤلف في الجهاد.

[٨٢] قوله "تبعث في نسب قومها": لأنه أبعد من انتحاله الباطل وأقرب إلى انقياد الناس له، كذا في النووي.

فَذَكَرْتَ أَنْ لاَ قُلْتُ لَوْ كَانَ أَحَدٌ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ قَبْلَهُ لَقُلْتُ رَجُلٌ يَأْتَسِي بِقَوْلٍ قِيلَ قَبْلَهُ، وَسَأَلْتُكَ هَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ فَذَكَرْتَ أَنْ لاَ فَقُلْتُ فَلَوْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ قُلْتُ رَجُلٌ يَطْلُبُ مُلْكَ أَبِيهِ، وَسَأَلْتُكَ هَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ فَذَكَرْتَ أَنْ لاَ فَقَدْ أَعْرِفُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِيَذَرَ الْكَذِبَ عَلَى النَّاسِ وَيَكْذِبَ عَلَى اللهِ، وَسَأَلْتُكَ أَشْرَافُ النَّاسِ اتَّبَعُوهُ أَمْ ضُعَفَاؤُهُمْ فَذَكَرْتَ أَنَّ ضُعَفَاءَهُمُ اتَّبَعُوهُ وَهُمْ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ، وَسَأَلْتُكَ أَيَزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ فَذَكَرْتَ أَنَّهُمْ يَزِيدُونَ وَكَذَلِكَ أَمْرُ الإِيمَانِ حَتَّى يَتِمَّ، وَسَأَلْتُكَ أَيَرْتَدُّ أَحَدٌ سَخْطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ فَذَكَرْتَ أَنْ لاَ وَكَذَلِكَ الإِيمَانُ حِينَ تُخَالِطُ بَشَاشَتُهُ الْقُلُوبَ[٨٣]، وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَغْدِرُ فَذَكَرْتَ أَنْ لاَ وَكَذَلِكَ الرُّسُلُ لاَ تَغْدِرُ[٨٤]، وَسَأَلْتُكَ بِمَا يَأْمُرُكُمْ فَذَكَرْتَ أَنَّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَعْبُدُوا اللهَ وَلاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَيَنْهَاكُمْ عَنْ عِبَادَةِ الأَوْثَانِ وَيَأْمُرُكُمْ بِالصَّلاَةِ وَالصِّدْقِ وَالْعَفَافِ، فَإِنْ كَانَ مَا تَقُولُ حَقًّا فَسَيَمْلِكُ مَوْضِعَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ وَقَدْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّهُ خَارِجٌ، وَلَمْ أَكُنْ أَظُنُّ أَنَّهُ مِنْكُمْ فَلَوْ أَنِّي أَعْلَمُ أَنِّي أَخْلُصُ إِلَيْهِ لَتَجَشَّمْتُ لِقَاءَهُ وَلَوْ كُنْتُ عِنْدَهُ لَغَسَلْتُ عَنْ قَدَمَيْهِ، ثُمَّ دَعَا بِكِتَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ الَّذِي بَعَثَ بِهِ مَعَ دِحْيَةَ الْكَلْبِيِّ[٨٥] إِلَى عَظِيمِ بُصْرَى فَدَفَعَهُ عَظِيمُ بُصْرَى إِلَى هِرَقْلَ فَقَرَأَهُ، فَإِذَا فِيهِ: بِسْمِ اللهِ

---

[٨٣] قوله "حين تخالط بشاشته القلوب": كما كان بلال رضي الله عنه.

[٨٤] قوله "وكذلك الرسل لا تغدر": لأنّها لا تطلب حظّ الدنيا الذي لا يبالي طالبه بالغدر.

[٨٥] قوله "الذي بعث به مع دحية الكلبي": حكى ابن سعد (٢٥٨/١) عن الواقدي بأسانيده قالوا: إن رسول الله ﷺ لما رجع من الحديبية في ذي الحجة سنة ستّ أرسل الرسل إلى الملوك يدعوهم إلى الإسلام، وكتب إليهم كتبا، فقيل: يا رسول الله، إن الملوك لايقرؤون كتابا إلا مختوما، فاتّخذ رسول الله ﷺ يومئذ خاتما من فضة فصّه منه، نقشه ثلاثة أسطر "محمد رسول الله" وختم به الكتب، فخرج ستة نفر منهم في يوم واحد، وذلك في المحرّم سنة سبع، وأصبح كلّ رجل منهم يتكلّم بلسان القوم الذين بعثه إليهم، فكان أول رسول بعثه رسول الله =

ﷺ عمرو بن أمية الضمري إلى النجاشي، وبعث دحية بن خليفة الكلبي إلى قيصر، وعبد الله بن حذافة السهمي إلى كسرى، وحاطب بن أبي بلتعة اللخمي إلى المقوقس، وشجاع بن وهب الأسدي إلى الحارث بن أبي شِمر الغساني، وسليط بن عمرو العامري إلى هوذة بن علي الحنفي، وكذا ذكر ابن حبان (٦/٢) بشيء من الحذف والإضافة ووقع عنده في الأخير بعث عامر بن لوي إلى هودة.

كانت ولادة النبي ﷺ الكريمة سنة ٥٧٠ م على قول، وعلى تحقيق محمود باشا الفلكي كانت ٢٢ إبريل سنة ٥٧١ م، فأكرم بالنبوة ٦ أغسطس سنة ٦١٠ م كما في سيرة أبي الحسن الندوي (ص ١٣١)، فكانت هجرته سنة ٦٢٢ م أو سنة ٦٢٣ م، وغزوة بدر وقعت سنة ٦٢٤ م أو سنة ٦٢٥ م، والأحد بعدها بسنة، والخندق بعدها بثلاث سنين يعني سنة ٦٢٧ م أو ٦٢٨ م، وصلح الحديبية سنة ٦٢٨ م أو ٦٢٩ م.

وكان موريقس هو الملك قبل هرقل، فقتله فوقس سنة ٦٠٢م واغتصب منه الملك، وكان موريقس قد أحسن إلى خسرو برويز حين اغتصب بهرام جوبين الملك فاستعان موريقس، فأعانه وردّ ملكه إليه، فلما قتل فوقس موريقس فانتقم منه بالزحف على الدولة البيزنطية على التوالي، فدعي هرقل من قرطاجنة، (Cartagena) فقتل فوقس سنة ٦١٠ م ثم جعل هرقل يتنعم، ولم يأمر خسرو جنوده بالرجوع بعد مقتل فوقس بل لم يزل يقاتل وضعّف أصول السلطنة الرومية، وفي سنة ٦١٢ م زحف على السلطنة البيزنطية حتى اغتصب جميع أراضي هرقل في سنة ٦١٥ م، واضطرّ على اللجوء إلى رومة الكبرى، ولكن حدث فيه انقلاب في سنة ٦١٧ م وعزم على الانتقام من خسرو، وهي السنة التي نبّأ القرآن فيها بغلبة الروم، حتى استعاد بلاده ومع ذلك غلب على كثير من البلاد الإيرانية في سنة ٦٢٥ م، وفي سنة ٦٢٧ م أراد نصب الصليب المقدّس ولكن في سنة ٦٢٨ م قامت ثورة في أرمينيا فلم يف بنذره حتى سنة ٦٢٩ م.

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ[٨٦]. مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللهِ وَرَسُولِهِ[٨٧] إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ[٨٨] سَلَامٌ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى[٨٩]، أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ الإِسْلَامِ أَسْلِمْ تَسْلَمْ[٩٠] يُؤْتِكَ اللهُ أَجْرَكَ

---

[٨٦] **قوله "فإذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم"**: قال النووي (١/٩٨): فيه تصدير الكتاب بالبسملة ولو كان المبعوث إليه كافرا.

[٨٧] **قوله "من محمد بن عبد الله"**: فيه الابتداء باسم الكاتب، وهو قول الأكثرين، وحكى بعضهم إجماع الصحابة، وفيه نظر، فقد أخرج البخاري في الأدب المفرد (ص ٣٨٣) من طريق خارجة بن زيد بن ثابت عن كبراء آل زيد بن ثابت أن زيد بن ثابت كتب بهذه الرسالة: بسم الله الرحمن الرحيم، لعبد الله معاوية أمير المؤمنين من زيد بن ثابت، سلام عليك، وكذا أخرج البخاري في الأدب المفرد عن ابن عمر أنه بدأ باسم عبد الملك بن مروان، وهذا هو القول الثاني في هذه المسألة، وأجازه ابن الحنفية وبكر المزني وأيوب السختياني، وستأتي ترجمة المصنف في الأدب (ص ٩٢٦) "بمن يبدأ الكتاب"، ومال البخاري في الجامع إلى الأولى، لأنه اقتصر فيه على ذكر حديث أبي هريرة في قصة الإسرائيلي الذي كتب "من فلان إلى فلان"، وسيأتي الحديث مفصلا في الكفالة، ومال في الأدب المفرد (ص ٣٨٤) إلى جواز الأمرين، لأنه ترجم فيه كترجمة الجامع، وأخرج حديث الجانبين.

[٨٨] **قوله "من محمد بن عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم"**: أخرج سعيد بن منصور (٢/٢٠٠) والمدائني أن أخا هرقل غضب، وعند الحسن بن سفيان والبزار والطبري في رواية أن الذي غضب ابن أخي هرقل، وذلك على ابتداء النبي ﷺ باسمه الشريف، وقال الغاضب: لا تقرأ، فأنكر عليه هرقل.

[٨٩] **قوله "سلام على من اتبع الهدى"**: فيه مسألة السلام على الكافر، قال عياض (٦/١٢٣): فيه حجة على من منع السلام على غير المسلم، وقد اختلف الناس فيه، فأجازه كثير من السلف، ومنعه آخرون، وأجازه بعضهم إذا كان للاستيلاف أولحاجة إليه أو للإمام معه، وقد جاء في الحديث عنه ﷺ النهي عن ابتدائهم بالسلام، وقال بعضهم: إنما يسلّم عليهم كما فعل النبي ﷺ في هذا الحديث، وقد اتخذه الناس أصلا في صفة السلام على من كره =

مَرَّتَيْنِ[٩١]، فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الْيَرِيسِيِّينَ[٩٢]، وَ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ[٩٣] إِلَىٰ كَلِمَةٍ

السلام دينا أو دنيا، واضطرّ إلى مخاطبته، انتهى.

قلت: لا يجوز الابتداء بالسلام على الكافر عند الشافعي وأحمد وأكثر العلماء، وحكاه الطحاوي عن أبي حنيفة وصاحبيه، وقال محمد بن الحسن: إذا كتبت إلى يهودي أو نصراني في حاجة فاكتب "السلام على من اتّبع الهدى"، وأجاز بعض الحنفية مطلقا، وضعّفه عامّة الحنفية، وقال بعضهم: يسلّم لو كان له حاجة وإلا كره، قال صاحب الدرّ المختار منهم: وهو الصحيح.

[٩٠] قوله "أسلم تسلم": وفي الجهاد "أسلم أسلم" الثانية تأكيد أو للثبات.

[٩١] قوله "يؤتك الله أجرك مرّتين": قال عياض (١٢٣/٦): أي لإيمانك بعيسى واتباعك شريعته ثم إيمانك واتباعك لي، بخلاف الجاهلية وأهل الأوثان الذين لم يكونوا على شيء من دين ولا كتاب، انتهى. وقيل: معنى أجره مرتين: بإيمانه وبسبب أن إيمانه صار سببا لإيمان غيره.

[٩٢] قوله "فإن تولّيت فإن عليك إثم الأريسيين": اختلف في ضبطه على أوجه: أحدها "الأريسيين" بيائين بعد السين، والثاني "الأريسين" بياء واحدة بعد السين، وعلى هذين الوجهين الهمزة مفتوحة والراء مكسورة مخففة، والثالث "الإرّيسين" بكسر الهمزة وتشديد الراء بياء واحدة بعد السين، وفي رواية "اليريسين" بياء مفتوحة في أوله ثم راء ثم ياء ساكنة ثم سين مهملة ثم ياء ساكنة، وفي رواية "اليريسيين" بيائين بعد السين، كذا في النووي (٩٩/٢) والقسطلاني (١٩٧/١)، وقال أبو عبيد في الأموال (٢٣/١ وجديد ص ٢٨): وقال غيره: الأريسين، وهذا عندي هو المحفوظ، وقال الطحاوي في مشكل الآثار (٣٩٨/٢): قال أبو عبيد في هذه الرواية: وهكذا يقول أصحاب الحديث يعني ما يقولونه من الأريسيين، والصحيح الأريسين، وتعقبه الطحاوي (٣٩٩/٢) بأن ما قاله المحدثون هو منسوب إلى أحد آبائهم رئيس يقال له أريس فيقال في جره ونصبه الأريسين، ويقال في رفعه الأريسيون.

=

قال ابن الأثير (٣٨/١): وقد اختلف في هذه اللفظة صيغة ومعنى: فروي الأرِيسين بوزن الكريمين، وروي الإِرِّيسِينَ بوزن الشِرِّيبين، وروي الأرِيسِيِّين بوزن العظِيمِيِّين، وروي بإبدال الهمزة ياء مفتوحة في البخاري، قال أبو عبيد في كتاب الأموال: أصحاب الحديث يقولون الأرِيسِيِّين منسوبا مجموعا والصحيح الأريسين يعني بغير نسب ورده الطحاوي عليه، انتهى مختصراً.

قلت: وسبب اختلاف أبي عبيد والطحاوي أن أبا عبيد جعل الأريسين جمعا لأريس على وزن فعيل مخففا بمعنى الأكّار، قال الخطابي (١٣٧/١) عن ثعلب، قال ابن الأعرابي: الأريس الأكار ويجمع على الأريسين بتخفيف الياء، وقد أَرَس أرسا إذا صار أريسا، انتهى. وأما الطحاوي فدافع عن أهل الحديث وجعله جمعا لأريسي بياء النسب نسبة إلى أريس أحد آبائهم أو أئمتهم الذين يقتدونه على ما يؤخذ من كلام ابن حزم.

واختلفوا في المراد بهم على أقوال: أصحها وأشهرها أنهم الأكارون أي الفلاحون والزراعون، وقد وقع في رواية ابن إسحاق: فإن عليك إثم الأكارين، زاد - يعني الحراثين -، وعند أبي عبيد (ص ٢٢ و٢٦ جديد) فلا تحل بين الفلاحين وبين الإسلام، قال أبو عبيد: المراد بالفلاحين أهل مملكة لأن كل من كان يزرع فهو عند العرب فلّاح سواء كان يلي ذلك بنفسه أو بغيره، وبنحوه قال النووي (٩٨/١): ومعناه أن عليك إثم رعاياك الذين يتبعونك وينقادون بانقيادك، ونبه بهؤلاء على جميع الرعايا لأنهم الأغلب، ولأنهم أسرع انقيادا، فإذا أسلم أسلموا، وإذا امتنع امتنعوا، وهذا القول هو الصحيح، وقد جاء مصرحا به في رواية رويناها في كتاب دلائل النبوة للبيهقي وفي غيره: "فإن عليك إثم الأكارين"، ثم ذكر قول أبي عبيد.

والثاني أنهم قوم من النصارى، وهم أتباع أريوس المصري الذي كان قبل الإسلام بثلاثة قرون الذي نسب إليه الأروسية من النصارى، ولهم مقالة في كتب المقالات ذكره ابن حزم في الملل (٤٨/١)، ويقال لهم: الأروسيون، وهذا المعنى ذكره الطحاوي (٣٩٩/٢) احتمالا، قال: قد ذكر بعض أهل المعرفة بهذه المعاني أن في رهط هرقل فرقة تعرف بالأروسية توحّد الله وتعترف بعبودية المسيح له عز وجل ولا تقول شيئا كما يقول النصارى في ربوبيته، ومن

=

تؤمن بنبوته فإنها تمسكها بدين المسيح مؤمنة بما في إنجيله جاحدة لما تقوله النصارى سوى ذلك، وإذا كان ذلك كذلك جاز أن يقال لهذه الفرقة: الأريسيّون في الرفع، والأريسيّين في النصب والجر كما ذهب إليه أصحاب الحديث، وجاز أن يكون قيصر كان حين كتب إليه النبي ﷺ بما كتب إليه على مثل ما هي عليه، فجاز بذلك إذا اتّبع النبي ﷺ ودخل في دينه أن يؤتيه الله أجره مرتين، وجاز أن تكون هذه الفرقة علمت بمكان النبي ﷺ وبدينه قبل أن يعلمه قيصر فلم يتبعوه ولم يدخلوا فيه ولم يقرّوا به، وفي كتاب عيسى بشارته به كما قد حكاه الله عز وجل في كتابه وهو قوله ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِي ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ فخرجوا بذلك من دين عيسى، لأن عيسى الذي يؤمن به هو عيسى الذي بشر بأحمد لا عيسى سواه، فكتب النبي ﷺ إلى قيصر: "إنك إن تولّيت فإن عليك إثم الأريسيين الذين خرجوا من ملّة عيسى ﷺ"، انتهى.

والثالث: أنهم الملوك الذين يقودون الناس إلى المذاهب الفاسدة، ويأمرونهم بها.

والرابع: الأريسيون العَشّارون، رواه الطبراني عن الليث بن سعد عن يونس، قال الحافظ (ص ٣٦): والأول أصح، وهذا الأخير وإن صحّ أنه المراد فالمعنى المبالغة في الإثم، ففي الصحيح في المرأة التي اعترفت بالزنا "لقد تابت توبة لو تابها صاحب مَكس لقبلت"،

والخامس: أنهم قوم من المجوس، كانوا يعبدون النار ويحرّمون الزنا وصناعتهم الحراثة ويخرجون العشر مما يزرعون لكنهم يأكلون الموقوذة، حكاه الزهري، وهذا إن ثبت فمعناه فإن عليك مثل إثم الأريسين كذا في الفتح (١٦٧/٨) وراجعه.

والسادس: قال أبو عبيد (ص ٢٧): هم الخدام والخولة، قال الطحاوي (٣٩٨/٢): كأنه يعني أن يكون عليه إثمهم لصدّه إياهم عن الإسلام بملكته لهم ورياسته عليهم كمثل ما حكى الله تعالى عمن يقول يوم القيامة ﴿رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ وكمثل قول سحرة فرعون لما قامت عليهم الحجة لموسى من الآية المعجزة التي جاءهم بها من =

سَوَآءِۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾[٩٤]، قَالَ أَبُو سُفْيَانَ: فَلَمَّا قَالَ مَا قَالَ وَفَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ الْكِتَابِ كَثُرَ عِنْدَهُ الصَّخَبُ فَارْتَفَعَتِ الأَصْوَاتُ وَأُخْرِجْنَا، فَقُلْتُ لأَصْحَابِي حِينَ أُخْرِجْنَا: لَقَدْ أَمِرَ أَمْرُ ابْنِ أَبِي كَبْشَةَ[٩٥] إِنَّهُ يَخَافُهُ مَلِكُ بنِي الأَصْفَرِ فَمَا

عند الله تعالى عز وجل مما لا يجيئ السحرة مثله ﴿وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ ۗ﴾ أي استعملتنا فيه وأخرتنا عليه، انتهى.

ورجّح العلامة أبو الحسن علي الندوي (ص ٣٤٥) القول الثاني الذي اختاره الطحاوي، فإن الحراثين كانوا في مملكة الفرس أكثر منهم في ملك قيصر، ولم تأت هذه اللفظة في كتاب كسرى، وجزم به ابن حزم.

[٩٣] قوله "﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْا۟﴾ الآية": قيل كتب النبي ﷺ هذه الآية قبل نزولها، لأنها نزلت في قصة نجران سنة تسع، وقصة الكتابة كانت في أواخر سنة ست، وقيل: بتعدّد النزول، وقيل: في أوائل الهجرة.

[٩٤] قوله "﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾": استدلّوا به على قراءة الجنب والسفر بالقرآن إلى أرض العدوّ.

[٩٥] قوله "لقد أمِر أمر ابن أبي كبشة": أي لقد قوي شأنه، وكبشة بفتح الكاف وسكون الموحدة، قال ابن جني: اسم مرتجَل وليس بمؤنث الكبش لأن مؤنثه من غير لفظه، يريد النبي ﷺ لأنه كنية أبيه من الرضاعة الحارث بن عبد العزى فيما قاله ابن ماكولا وأبو الفتح الأزدي، وعند يونس بن بكير أنه أسلم وكانت له بنت تسمى كبشة فكنى بها.

وقيل: هو والد حليمة مرضعته كما عند القسطلاني (١/١٩٩).

وقيل: هو عم والد حليمة مرضعته ﷺ، حكاه ابن ماكولا كما عند النووي (٢/١٩٩).

وقيل: هو رجل من خزاعة، خالف خزاعة في عبادة الأوثان فعبد الشّعرى، فنسبوه إليه

=

للاشتراك في مطلق المخالفة، قاله ابن قتيبة والخطابي (١/١٣٩) والدارقطني، وكذا قاله الزبير بن بكار، واسمه وجز بن عامر بن غالب قاله الحافظ في الفتح (١/٣٧)، قال البيهقي في الدلائل (١/١٨٢): بلغني أن أبا كبشة أول من عبد الشعرى وخالف دين قومه، فلما خالف النبي ﷺ دين قريش وجاء بالحنيفية شبّهوه بأبي كبشة ونسبوه إليه، وبلغني أنه كان سيدا في قومه خزاعة، وبلغني أن اسمه وجز بن غالب بن عامر بن الحارث وهو أبو عمرة بنت وجز وعمرة هي أم وهب بن عبد مناف أبي آمنة أمّ رسول الله فشبهوه بجده من قبل أمه أبي كبشة، انتهى. وذكر الكلبي في النسب (١/٨٨) أن اسم أمّ وهب هند بنت أبي قيلة وهو وجز بن غالب بن عامر، وذكر مصعب الزبيري (ص ٢٦١) أن اسمها قيلة بنت أبي قيلة، واسم أبي قيلة وجز بن غالب قال: وهو أول من عبد الشعرى وهو أبو كبشة الذي كانت قريش تنسب رسول الله ﷺ، والعرب تظن أن أحدا لا يعمل إلا بعرق ينزعه شبهه، فلما خالف رسول الله ﷺ دين قريش قالت قريش: نزعه أبو كبشة، لأن أبا كبشة خالف الناس في عبادة الشعرى، وكانوا ينسبون رسول الله ﷺ، وكان أبو كبشة سيدا في خزاعة لم يعيروا رسول الله ﷺ من تقصير كان فيه، ولكنهم أرادوا أن يشبهوه بخلاف أبي كبشة فيقولون "خالف كما خالف أبو كبشة"، وقال أبو الحسن الجرجاني النسابة: إنما قالوا ابن أبي كبشة عداوة له ﷺ فنسبوه إلى نسب غير نسبه المشهور إذ لم يمكنهم الطعن في نسبه المعلوم المشهور، قال: وقد كان وهب بن عبد مناف بن زهرة جده أبو آمنة يكنى أبا كبشة، كذا في النووي (٢/٩٩).

وقيل: هو جد فاسد لوهب بن عبد مناف جد النبي ﷺ لأمه، وقال ابن حبان (١/٣٩٩): أبو كبشة هذا والد أمّ أمّ رسول الله ﷺ كان قد خرج إلى الشام فاستحسن دين النصارى فرجع إلى قريش فأظهره، فعاتبته قريش حيث جاء بدين غبر دينهم، فكانت قريش تعير النبي ﷺ وتنسبه إليه ويعنون به أنه جاء بدين غير دينهم كما جاء أبو كبشة بدين غير دينهم.

وقيل: هو جد عبد المطلب لأمه، ونظر فيه ابن حجر من حيث أن أهل النسب لم يذكروا ذلك، قلت: فيه نظر فإن أبا الحسن نسابة وقد ذكر ذلك، والساكت ليس بحجة على الناطق، =

زِلْتُ مُوقِنًا أَنَّهُ سَيَظْهَرُ حَتَّى أَدْخَلَ اللهُ عَلَيَّ الإِسْلَامَ. وَكَانَ ابْنُ النَّاطُورِ صَاحِبَ إِيلِيَاءَ [٩٦] وَهِرَقْلَ[٩٧] سُقُفَّ [٩٨] عَلَى نَصَارَى الشَّامِ يُحَدِّثُ أَنَّ هِرَقْلَ حِينَ قَدِمَ إِيلِيَاءَ أَصْبَحَ يَوْمًا خَبِيثَ

وقد ذكر محمد بن حبيب النسابة البغدادي في كتاب المحبّر (ص ١٢٩) جماعة من أجداد النبي ﷺ من قبل أبيه ومن أمه كل واحد منهم يكنى أبا كبشة.

قال الشيخ العارف الكبير عبد القادر الجيلاني في مواعظه (ص ٥٥٧): إن أبا كبشة كان متعبّدا، يتعبّد بحراء، ثم خلفه النبي ﷺ.

[٩٦] **قوله "صاحب إيلياء"**: منصوب في رواية أبي ذر، قال عياض (٣٥٤/٢): كذا ضبطناه، وكذا ضبطه الأصيلي، لكن ليس على خبر "كان" لكن على الاختصاص، والخبر بعده في قوله "سقفا على نصارى الشام"، أو يكون هذا أيضا (قلت: أي منصوبا على الاختصاص) ويكون الخبر في قوله "يحدّث أن هرقل"، وهذا أوجه في العربية وأصحّ في الكلام، انتهى.

[٩٧] **قوله "هرقل"**: بفتح اللام معطوف على إيلياء.

[٩٨] **قوله "سقف"**: قد اختلف في ضبطه فعلا مجهولا من الإفعال أو التفعيل أو اسما، وهو رئيس دين نصارى، قال الخوارزمي في مفاتيح العلوم (ص ١٤٩): الأسقف يكون في بلد من تحت يد المطران، "ومطران" بفتح الميم ويكسر، قال في القاموس: كبير النصارى، ليس بعربي محض، وهو رئيس الكهنة، يكون تحت البطرك - أي البطريق - وهي مقتطعة من "متريوليتبس" باليونانية، ومعناها القصبة، وذلك لأن كرسيه قصبة كما قاله البستاني في محيط المحيط.

قال الخوارزمي: والبطريق القائد من قُوّاد الروم، وهو ما تحت يده عشرة آلاف رجل، قال البستاني: وهو معرب "بتريسيون" باللاتينية، ثم الطرخان على خمسة آلاف رجل، ثم القَومس على مأتين، والقنطرَخ على أربعين، والداقرخ على عشرة نفر، وأكبر البطارقة رئيسهم دمستقهم، وهو خليفة الملك ووزيره اللغتيط، وهو صاحب عرض الكتب، وقال البستاني: والبطريك أو البطربرك عند النصاري رئيس رؤساء الأساقفة، وعند اليهود العالم معرب "باتيرارخوس" باليونانية، ومعناه الأب والرئيس.

النَّفْسِ[٩٩]، فَقَالَ بَعْضُ بَطَارِقَتِهِ قَدِ اسْتَنْكَرْنَا هَيْئَتَكَ، قَالَ ابْنُ النَّاطُورِ: وَكَانَ هِرَقْلُ حَزَّاءً[١٠٠] يَنْظُرُ فِي النُّجُومِ[١٠١]، فَقَالَ لَهُمْ حِينَ سَأَلُوهُ: إِنِّي رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ حِينَ نَظَرْتُ فِي النُّجُومِ مَلِكُ الْخِتَانِ قَدْ ظَهَرَ[١٠٢] فَمَنْ يَخْتَتِنُ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ ؟ قَالُوا: لَيْسَ يَخْتَتِنُ إِلاَّ الْيَهُودُ[١٠٣] فَلاَ يُهِمَّنَّكَ شَأْنُهُمْ وَاكْتُبْ إِلَى مَدَايِنِ مُلْكِكَ فَلْيَقْتُلُوا مَنْ فِيهِمْ مِنَ الْيَهُودِ فَبَيْنَا هُمْ عَلَى أَمْرِهِمْ أُتِيَ هِرَقْلُ بِرَجُلٍ أَرْسَلَ بِهِ مَلِكُ غَسَّانَ يُخْبِرُ عَنْ خَبَرِ رَسُولِ اللهِ ﷺ[١٠٤]، فَلَمَّا اسْتَخْبَرَهُ هِرَقْلُ قَالَ: اذْهَبُوا فَانْظُرُوا أَمُخْتَتِنٌ هُوَ أَمْ لاَ ؟ فَنَظَرُوا إِلَيْهِ فَحَدَّثُوهُ أَنَّهُ مُخْتَتِنٌ وَسَأَلَهُ عَنِ الْعَرَبِ فَقَالَ: هُمْ يَخْتَتِنُونَ، فَقَالَ هِرَقْلُ: هَذَا مَلِكُ هَذِهِ الْأُمَّةِ[١٠٥] قَدْ ظَهَرَ، ثُمَّ كَتَبَ هِرَقْلُ إِلَى صَاحِبٍ لَهُ بِرُومِيَةَ[١٠٦] وَكَانَ نَظِيرَهُ فِي الْعِلْمِ وَصَارَ[١٠٧] هِرَقْلُ إِلَى حِمْصَ فَلَمْ يَرِمْ

---

[٩٩] قوله "أصبح يوما خبيث النفس": لما غلبت جنوده جنود فارس.

[١٠٠] قوله "وكان هرقل حزّاء": ويرد على قوله "وكان حزّاء" بأنه يؤيد أمر المنجّمين، وجوابه أن المقصود من ذكره أنه جاءت الإشارة إلى النبوّة من كل طريق،كذا في الفتح (ص ٣٩).

[١٠١] قوله "ينظر في النجوم": ذكرها للدلالة على أن الإشارات بنبوته جاءت من كل صوب، وليس المقصود منه تأييد للنجوم.

[١٠٢] قوله "ملك الختان قد ظهر": وكان كذلك لأنه زمن صلح الحديبية، ومن ذلك الحين جعل يظهر أمر المسلمين.

[١٠٣] قوله "قالوا ليس يختتن إلا اليهود": قالوا ذلك بحسب علمهم.

[١٠٤] قوله "ملك غسّان يخبر عن رسول الله ﷺ": أي ما وقع من الملاحم.

[١٠٥] قوله "هذا ملك هذه الأمة": وفي نسخة "يملك"، قال القاضي: إنه تصحيف، ووجّهه السهيلي بأن "هذا" مبتدأ و"يملك" خبره.

[١٠٦] قوله "كتب هرقل إلى صاحب له برومية": جاء اسمه عند أبي نعيم "ضغاطر" بالضاد المعجمة، ووقع عند سعيد بن منصور (٢/٢٠٢) بغاطر بالموحدة، وهل هو المراد بصاحب

=

حِمْصَ[١٠٨] حَتَّى أَتَاهُ كِتَابٌ مِنْ صَاحِبِهِ يُوَافِقُ رَأْيَ هِرَقْلَ عَلَى خُرُوجِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَنَّهُ نَبِيٌّ، فَأَذِنَ هِرَقْلُ لِعُظَمَاءِ الرُّومِ فِي دَسْكَرَةٍ لَهُ بِحِمْصَ ثُمَّ أَمَرَ بِأَبْوَابِهَا فَغُلِّقَتْ ثُمَّ اطَّلَعَ، فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ الرُّومِ هَلْ لَكُمْ فِي الْفَلَاحِ وَالرُّشْدِ، وَأَنْ يَثْبُتَ مُلْكُكُمْ فَتُبَايِعُوا[١٠٩] هَذَا النَّبِيَّ، فَحَاصُوا حَيْصَةَ حُمُرِ الْوَحْشِ إِلَى الأَبْوَابِ فَوَجَدُوهَا قَدْ غُلِّقَتْ فَلَمَّا رَأَى هِرَقْلُ نَفْرَتَهُمْ وَأَيِسَ مِنَ الإِيمَانِ، قَالَ: رُدُّوهُمْ عَلَيَّ، وَقَالَ: إِنِّي قُلْتُ مَقَالَتِي آنِفًا أَخْتَبِرُ بِهَا شِدَّتَكُمْ عَلَى دِينِكُمْ فَقَدْ رَأَيْتُ، فَسَجَدُوا لَهُ وَرَضُوا عَنْهُ فَكَانَ ذَلِكَ[١١٠] آخِرَ شَأْنِ هِرَقْلَ[١١١].

الرومية أو غيره، فيه احتمال أشار إليه ابن حجر.

[١٠٧] كذا في النسخة الهندية، والصواب "سار" فعل ماضٍ من السير أي مشى.

[١٠٨] قوله **"فلم يرم حمص"**: بفتح أوله وكسر الراء أي لم يبرح من مكانه، هذا هو المعروف، وقال الداودي: لم يصل إلى حمص وزيفوه كذا في الفتح (ص ٤٨).

[١٠٩] قوله **"فتبايعوا"**: منصوب بــــــ"أن" مقدرة في جواب الاستفهام.

[١١٠] قوله **"فكان ذلك"**: أي هذه القصة.

[١١١] قوله **"آخر شأن هرقل"**: قال الراوي ذلك لاستبهام شأن هرقل، لعلّه آمن بقلبه وكان يفعل ما يفعل للخوف من القتل، أو ما دام على الشك.

وهل آمن هرقل؟ قيل: نعم، والصواب أنه لم يؤمن، لأنه شحّ بالملك، وقال: فعلت لأختبر شدّتكم على دينكم، ولأنه جهّز الجيش إلى مؤتة سنة ثمانٍ وتبوك سنة تسع، ووقعت عند ذلك بعثته ﷺ دحية بكتاب وإتيان التنّوخي، كما في المسند (٧٤/٤)، وفي المسند أنه كتب إلى النبي ﷺ: إنّي مسلم، فقال النبي ﷺ: كذب، بل هو على نصرانيته، وفي الأموال لأبي عبيد: كذب عدوّ الله، ليس بمسلم.

قال الحافظ ابن حجر: ذكر السهيلي أنه بلغه أن هرقل وضع الكتاب في قصبة من ذهب تعظيما له وأنهم لم يزالوا يتوارثونه حتى كان عند ملك الفرنج الذي تغلب على طُلَيْطِلَة ثم كان عند سبطه فحدثني بعض أصحابنا أن عبد الملك بن سعد أحد قواد المسلمين اجتمع بذلك

قَالَ أَبُوْ عَبْدِ اللهِ: رَوَاهُ صَالِحُ بن كَيْسَانَ[١١٢] وَيُونُسُ وَمَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ[١١٣].

الملك فأخرج له الكتاب فلما رآه استعبر وسأل أن يمكنه من تقبيله فامتنع، قلت: وأنبأني غير واحد عن القاضي نور الدين بن الصائغ الدمشقي قال: حدثني سيف الدين قَليج المنصوري قال: أرسلني الملك المنصور قلاوون إلى ملك الغرب بهدية، فأرسلني ملك الغرب إلى ملك الفرنج في شفاعة فقبلها وعرض علي الإقامة عنده، فامتنعت، فقال لي: لأتحفنك بتحفة سنية، فأخرج لي صندوقا مصفحا بذهب، فأخرج منه مقلمة ذهب، فأخرج منها كتابا قد زالت أكثر حروفه وقد التصقت عليه خرقة حرير، فقال: هذا كتاب نبيكم إلى جدي قيصر، ما زلنا نتوارثه إلى الآن، وأوصانا آباؤنا أنه ما دام هذا الكتاب عندنا لا يزال الملك فينا، فنحن نحفظه غاية الحفظ ونعظمه ونكتمه عن النصارى ليدوم الملك فينا، انتهى.

وفي قوله "آخر شان هرقل" البراعة، ختم المصنف الباب إشارة إلى أن الأعمال بالخواتيم، وقد بدأ بحديث الأعمال،كذا في الفتح.

[١١٢] **قوله "رواه صالح بن كيسان"**: يأتي حديثه في الجهاد (ص ٤١٢) مطوّلا.

[١١٣] **قوله "ومعمر عن الزهري"**: يأتي حديثه في المغازي (ص ٦٥٣) مطوّلا.

وجه مناسبة الحديث للترجمة بأربعة أوجه:

الأول: أنه لما ذكر بدء الوحي ذكر في هذا الباب أوصاف الموحى إليه، قال القسطلاني (١٨٧/١): لما فرغ من بدء الوحي شرع بذكر جملة من أوصاف الموحى إليه، وكذا قال شيخ الإسلام زكريا في التحفة، وزاد الواقعة في بدء الوحي.

والثاني: أن قصة هرقل تضمنت حال الناس مع النبي ﷺ في الابتداء، وقال العيني والقسطلاني (٨٥/١): حال النبي ﷺ في ابتداء الأمر.

والثالث: أن الآية المكتوبة إلى هرقل للدعاء إلى الإسلام ملتئمة مع الآية التي في الترجمة وهي قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ ﴾ الآية، وقال تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا ﴾ الآية، فبان أنه أوحى إليهم كلهم: =

﴿ أَنْ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ ﴾ وهو معنى قوله تعالى ﴿ سَوَآءِۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ الآية، ذكرهما الحافظ ابن حجر (١/٤٢)، وذكر العيني (١/٩٢) الوجوه الثلاثة معا.

وأما على ما قال شيخ الهند: إن مقصود الترجمة بيان عظمة الوحي فظاهر مما ذكر هرقل من الأوصاف العالية.

وأما على قول من قال أن الغرض هو إثبات الوحي فواضح وهو مذكور في حديث هرقل، وكذا في قول من قال أنه أثبت الترجمة بمجموع الروايات.

وأما ما هو الصواب عندي فهو أن مقصود الترجمة إثبات أن رسول الله ﷺ أوحي إليه وذكر أحواله الذاتية والنسبية وذكر حاله عند نزول الوحي وبيان مكانه وزمانه فلا يحتاج إلى تقرير، فإن أحاديث الباب مطابق لهذا الغرض كما لا يخفى.

والله تعالى أعلم

كتاب الإيمان

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

---

[1] اختلفت الروايات في تقديم البسملة على العنوان وتأخيرها عنه، ولكلٍ وجه، والأول ظاهر، ووجه الثاني - وعليه أكثر الروايات - أنه جعل الترجمة قائمة مقام اسم السورة والأحاديث المذكورة بعد البسملة كالآيات مستفتحة بالبسملة.

ورتب الكتاب ترتيبا حسنا فقدّم بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ لأن الاعتماد على ما في الكتاب موقوف على ثبوت نبوته ﷺ، فإذا ثبتت حصل الاعتماد ووجب الإيمان به ولذلك أردفه بكتاب الإيمان وأورد شعبه وما ثبت في ذلك على شرطه، ولما كان خلق الإنس والجن للعبادة قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾، والعبادة عمل ولا بد له من العلم فذكر بعده العلم وأحكامه وآدابه، ثم ذكر الأعمال وأفضل الأعمال على المشهور هو الصلاة، وتؤخذ إليه الإشارة من أول سورة البقرة فذكر الله سبحانه فيها الإيمان أولاً ثم ذكر الصلاة ثم الإنفاق، قال تعالى: ﴿ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ ، وترجيح ابن عبد البر الصوم على الصلاة قول شاذ، والصلاة لها شرائط وأشهرها الطهارة فأوردها أولاً.

وقد قرنت الصلاة والزكاة في كثير من المواضع من الكتاب والسنة حتى إنه تعالى قرنها بالصلاة في القرآن العزيز في ثمانية وعشرين موضعا وجاء في حديث معاوية بن حيدة القشيري مرفوعاً: تقيم الصلاة وتؤتي الزكاة أخوان نصيران، أخرجه محمد بن نصر في كتاب تعظيم الصلاة (١/٤١٠) فأتبع الصلاة بالزكاة، والصلاة عبادة بدنية فرضة، والزكاة عبادة مالية

=

فرضة، فلما فرغ من الفرضين ذكر الحج لأنه مركب منهما، وكذا جاءت العبادات الثلاثة بهذا الترتيب عند المصنف في حديث ابن عمر "بني الإسلام على خمس" فاتبع المنقول على شرطه، لكن وقع في كثير من الأحاديث تقديم الصوم على الحج، وقد وقع كذلك هذا الترتيب في حديث ابن عمر من وجهين عند مسلم، فلذلك ذكر عامة الفقهاء والمحدثين والإمام البخاري في بعض الروايات الصوم بعد الزكاة، وقدم العبادات الفعلية لأن الفعل له أثر في الخارج في الظهور والبروز، والصوم عبادة تركية والترك بعد الفعل لا أثر له في الخارج وذلك الأصل، ثم لما فرغ من العبادات شرع في المعاملات وغيرها بترتيب خاص سيأتي بيانه في مواضعها إن شاء الله تعالى.

ثم قوله "كتاب الإيمان" مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي هذا كتاب الإيمان ويحتمل أن يكون مبتدأ خبره محذوف، ويحتمل نصبه على تقدير "خذ" وغيره من الأفعال.

و"كتاب" مصدر يقال كتب يكتب كتابا وكتابة، ومادة كتب دالة على معنى الجمع والضم، ومنه الكَتيبة لقطعة من الجيش، ولفظ الكتاب استعملوه في ما يجمع الأبواب والفصول عامة، وذكر الحافظ ابن حجر وغيره أن الضم بالنسبة إلى المكتوب من الحروف حقيقة وبالنسبة إلى المعاني مجاز.

والإيمان في اللغة معناه التصديق كما ذكره ابن قتيبة في تأويله (ص ٢٠٠) وآخرون من أهل اللغة والكلام، وحكى أبو بكر الباقلاني في التمهيد (ص ٣٨٨) إجماع أهل اللغة قاطبة عليه، وقال الراغب الإصبهاني: الإيمان التصديق الذي معه أمن، وهذا المعنى أخص من الأول، وقال الزمخشري في الكشاف (١/٢١): الإيمان إفعال من الأمن يقال آمنته وآمنته غيره، ثم يقال آمنه إذا صدّقه وحقيقته آمنه التكذيب والمخالفة، وأما ما حكى أبو زيد عن العرب أنهم يقولون: ما آمنت أن أجد صحابة، أي ما وثقت فحقيقته: صرت ذا أمن به أي ذا سكون وطمأنينة، قلت: وليس معنى الوثوق بعيدا من معنى التصديق؛ فإن من صار ذا أمن من أحد صدّقه.

ويتعدى باللام والباء على المشهور، وأما تعديته باللام فورد في آيات، منها قوله تعالى =

﴿ أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ ﴾، وأما تعديته بالباء فورد في القرآن والأحاديث، قال تعالى ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾، وفي حديث جبريل: الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته، والأول باعتبار تضمينه معنى الإذعان، والثاني باعتبار تضمينه معنى الاعتراف إشارة إلى أن التصديق لا يعتبر به ما لم يقترن به الاعتراف.

قلت: وجاءت تعديته بـــ "على" في حديث أخرجه البخاري في فضائل القرآن (ص ٧٤٤) ومسلم في الإيمان (٨٦/١) ولفظه: ما من الأنبياء نبي إلا وقد أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وذلك لتضمينه معنى الاطلاع أو معنى الاعتماد أو معنى الغلبة، أي مغلوبا عليه، والمراد بالتصديق إذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا.

ونازع الإمام ابن تيمية في جعل الإيمان بمعنى التصديق بوجوه، ولكن لا يحصل مما بحثه أن الإيمان غير التصديق، بل يدل على أنه تصديق مخصوص، وأما ما حكى ابن تيمية أن الإيمان بمعنى الإقرار فمقصد قائله أن الإيمان يعرف بالإقرار، وأقدم من رأيته استعمله بمعنى التصديق هو سعيد بن جبير أحد كبار التابعين، رواه محمد بن نصر المروزي عنه كما نقله ابن تيمية في كتاب الإيمان (ص ٢٤٩)، قلت: رواه ابن نصر في كتاب تعظيم قدر الصلاة (٣٤٦/١) من طريق ابن لهيعة عن عطاء بن دينار الهذلي أن عبد الملك بن مروان كتب إلى سعيد بن جبير يسأله، فأجابه: سألتَ عن الإيمان، فالإيمان هو التصديق أن يُصدّق العبد بالله وملائكته وما أنزل من كتاب وما أرسل من رسول واليوم الآخر، وسألتَ عن التصديق، والتصديق أن يعمل العبد بما صدّق به من القرآن، وما ضعف من شيء منه وفرّط فيه عرف أنه ذنب واستغفر الله وتاب منه ولم يصر عليه فذلك هو التصديق، انتهى. وهذا الكلام منه يدل على أن التصديق لا يتحقق بدون العمل.

واختلفوا في الإيمان المعتبر في الشرع: فأخرج الآجري في الشريعة (٣١٠/١) واللالكائي (٩٩٩/٣) من طريق الحميدي قال سمعت وكيعا يقول: أهل السنة يقولون: الإيمان قول وعمل، والمرجئة يقولون: الإيمان قول، والجهمية يقولون: الإيمان المعرفة. قلت: مراد الجهمية

=

بالمعرفة التصديق، ولذلك لما نقل ابن تيمية في الإيمان (ص ٣٣١) مذاهب الناس فقال: وقول جهم إنه تصديق القلب. قلت: وهو قول عامة المرجئة والأشاعرة، وهذا التصديق فسّره الأشعري بتفسيرين: فقال مرة: هو المعرفة بوجوده وإلهيته وقدمه، وقال مرة: هو قول في النفس غير أنه يتضمن المعرفة ولا يصح دونها، وارتضاه أبو بكر الباقلاني فإن التصديق والتكذيب والصدق والكذب بالأقوال أجدر منها بالمعارف والعلوم.

ويرد على الأول أن المعرفة المراد بها إدراك مطابقة دعوى النبي للواقع قد تحصل بغير اختيار وهو غير معتبر، فاليهود كانوا يعرفون رسول الله ﷺ ولم يعبأ بها الله ورسوله، قال تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾، وأجيب عنه بأن مراد الأشعري بالمعرفة المعرفة المكتسبة كما ذكره الشيخ قاسم في حاشية المسامرة، ونقل ابن حزم (١٤٣/٣) عن مقاتل بن سليمان – وهو من كبار المرجئة – أنه قال: لا يضر مع الإيمان سيئة جلّت أو قلّت أصلاً، ولا ينفع مع الشرك حسنة أصلاً، وهذا القول مخالف لنصوص الأمر والنهي الوارد في القرآن والحديث، ولذلك قال أبو الوفاء ابن عقيل في المرجئة: ما أشبه أن يكون واضع الإرجاء زنديقا، كذا نقله ابن الجوزي في التلبيس (ص ٨٤).

وقيل: الإيمان هو الإقرار باللسان، وهو قول محمد بن كرام السجستاني، قال ابن تيمية في كتاب الإيمان (ص ٣٣٦): لم يقل هذا القول أحد قبله، ولا يكفي للنجاة عندهم قول اللسان فقط، وحكى ابن حزم (١٤٢/٣) عمن لقيه، وهو محمد بن عيسى الصوفي البيري أنه كافٍ، وكأن ابن تيمية لم يعبأ بقوله لأن هذا البيري متأخر وخالف جماعة الكرامية أو يقال إن ابن تيمية لم يستحضر قوله، قال ابن تيمية (ص ١١٨): ومن حكى عنهم أنهم يقولون المنافق يدخل الجنة فقد كذب عليهم.

وقيل: إنه مركب من التصديق والإقرار وهو مشهور عن الإمام أبي حنيفة حكاه عنه ابن عبد البر في التمهيد (٤١/١٥) وابن حزم في الملل (٣٦٨/١) وحكاه ابن تيمية (٢٧١/١٨) عنه وعن حماد بن أبي سليمان أيضاً، وقال بعض الحنفية: قيل: الإقرار ركن زائد ولذا يسقط =

١. باب قول النبي ﷺ "بني الإسلام على خمس"[٢]

وهو قول وفعل[٣]،

عند الإكراه، قال تعالى ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾، فأسقط الإقرار عند الإكراه.

وقالت الأئمة الثلاثة وأهل الحديث والخوارج والمعتزلة: إنه مركب من التصديق والإقرار والعمل، ثم اختلفوا: فقالت الخوارج: العمل ركن، وهو الذي حكاه التفتازاني عن المعتزلة، وحكى ابن الهمام عنهم أنه شرط، وأيّا ما كان إذا فات الركن أو الشرط يفوت الشيء، ولذا قالوا في تارك العمل أنه خارج من الإيمان، وأما السلف والمحدثون فقالوا: العمل ركن للإيمان لكن لا في تحقيق ذاته بل في تكميله، وهو الذي يدل عليه النصوص كحديث ابن عمر "بني الإسلام على خمس" وحديث أبي هريرة "الإيمان بضع وستون شعبة" وغير ذلك.

ولا اختلاف بين هذا القول والذي قبله إلا في الاسم واللفظ، فإن من قال الإيمان هو التصديق والإقرار قال بوجوب العمل وصرح بأن تارك الأعمال المفروضة مستحق للذم والعقاب كما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية في فتاويه (٣٨/١٣)، وقال في كتاب الإيمان (ص ٢٣٧) في قول الإمام أبي حنيفة وغيره: جعلوا هذا القول من بدع الأفعال والأقوال لا من بدع العقائد؛ فإن كثيرا من النزاع فيها لفظي لكن اللفظ المطابق للكتاب والسنة هو الصواب، انتهى مختصراً.

[٢] قوله "باب قول النبي ﷺ بني الإسلام على خمس": هذا لفظ حديث ابن عمر في الباب وترجم به لأنه صريح في ما أراد بيانه وهو أن الإيمان مركب من القول والفعل ويزيد وينقص، وقدم الأمور الخمسة لأنها أعظم ما يطلب في الإيمان وأركانه التي يقوم عليها قصر الإيمان.

[٣] قوله "وهو قول وفعل ويزيد وينقص": وهكذا قاله أحمد وعلي بن المديني وأبو زرعة وأبو حاتم وابن جرير كما رواه أبو القاسم هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي في السنة،

=

ورواه ابن حبان في الثقات (٦٤٥/٧) من طريق قتيبة بن سعيد عن القاضي أبي يوسف، تلميذ أبي حنيفة، وروى (٧٦/٨) عن إبراهيم بن يوسف الماكياني، تلميذ أبي يوسف، أنه قال: الإيمان قول وعمل، وكذا رواه الطبري اللالكائي (ص ١٥٦) عن سفيان بن عيينة، وروى من طريق عبد الرحمن بن محمد البخاري عن الإمام محمد بن إسماعيل البخاري أنه قال لقيت أكثر من ألف رجل من أهل العلم ثم ذكر منهم أسماء خمسة وأربعين إماما، ثم قال: فما رأيت واحدا منهم يختلف أن الدين قول وعمل، وقال ابن عبد البر (٤١/١٥): أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل إلا ما ذكر عن أبي حنيفة وأصحابه، وأراد البخاري كالسلف بهذا القول الرد على المرجئة في قولهم أن الإيمان قول بلا عمل، ومبنى الاختلاف أن المرجئة زعمت أن الإيمان بسيط سواء كان تصديقا كما عليه أكثرهم، أو قول اللسان كما ذهبت إليه الكرامية، فردّ عليهم السلف بقولهم إنه قول وعمل أي إنه مركب منهما ودلت عليه الآيات التي ورد فيها ذكر الزيادة في الإيمان وكذلك دلت الأحاديث الكثيرة التي ورد فيها إطلاق الإيمان على العمل، وأما قول المرجئة فهو ضد لقول المعتزلة والخوارج في جعل العمل ركنا.

واستدلت المرجئة بوجوه: منها قوله تعالى ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ ﴾، ومنها عطف العمل على الإيمان كقوله تعالى ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ﴾، ومنها جعل الإيمان شرطا للعمل كقوله تعالى ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾، ومنها حديث جبريل في الفرق بين الإسلام والإيمان الذي يأتي في موضعه، ومنها حديث أنس الإسلام علانية والإيمان في القلب، رواه أحمد وابن أبي شيبة، وفيه علي بن مسعدة مختلف فيه، ومنها إثبات الإيمان مع المعصية قال تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ ﴾ الآية، ولكن حملها السلف على التصديق لأنه أصل الإيمان، وأما الأعمال فكالفروع يتم به الإيمان، وقول المرجئة أن إطلاق الإيمان على الأعمال مجازي لأنها من آثار الإيمان ومقتضياته خلاف النص، فالصواب حمل النصوص على ظاهرها.

ويزيد وينقص[٤]،

---

[٤] **قوله "ويزيد وينقص"**: فيه ثلاثة مذاهب: الأول هذا الذي ذهب إليه البخاري، وحكاه ابن عبد البر (٤٦/١٥) عن مالك والليث والثوري والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وداود وابن جرير الطبري، والثاني قول عامة المرجئة أنه لا يزيد ولا ينقص، وهو المشهور عن أبي حنيفة، صرح به في الفقه الأكبر قال: والإيمان هو الإقرار والتصديق، وإيمان أهل السماء والأرض لا يزيد ولا ينقص، والمؤمنون مستوون في الإيمان والتوحيد متفاضلون في الأعمال، وقال نحوه في رسالته إلى عثمان البتي وهو حاصل ما ذكره الإمام الطحاوي في عقيدته (ص ٦) قال: الإيمان إقرار باللسان وتصديق بالجنان وجميع ما صح عن رسول الله ﷺ من الشرح والبيان كله حق، وأهله في أصله سواء والتفاضل بينهم بالخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الأولى، والقول بعدم الزيادة والنقصان اختاره إمام الحرمين، وحكاه الشيخ عبد القادر في الغنية عن الأشاعرة، والثالث يزيد ولا ينقص، نقله الفقيه أبو الليث السمرقندي وقال: وبه نأخذ، وههنا مذهب رابع رواه ابن القاسم عن مالك أنه قال يزيد وتوقف في نقصانه، ولكن المشهور عنه هو الأول كذا رواه عنه عبد الرزاق ومعن بن عيسى وابن نافع، قال ابن عبد البر: وعلى هذا مذهب الجماعة من أهل الحديث.

وله حجج ذكر منها المصنف طرفا صالحا، وروى اللالكائي عن أحمد (ص ١٥٩) وعلي بن المديني (ص ١٦٧) أنهما استدلا بحديث أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا وهذا الحديث رواه أحمد وابن أبي شيبة (٦٠٤/١٥) وأبو داود والترمذي عن عائشة وصححه.

تنبيه: والفقه الأكبر اختلفوا فيه فقيل هو من تصانيف الإمام وصرح به الإمام البزدوي في أصوله (ص ٣)، ولفظه: قد صنف أبو حنيفة كتاب الفقه الأكبر، وقيل هو من تصانيف أبي مطيع البلخي.

فائدة: أخرج أبو القاسم اللالكائي في اعتقاد أهل السنة عن جماعة من العلماء أنهم ردوا على قول المرجئة الإيمان قول بلا عمل، وجاءت عنهم أربعة ألفاظ، الأول الإيمان قول وعمل رواه الآجري (٢٨٨/١) عن خمسة عشر نفسا أو أكثر. وجاء عن سفيان بن عيينة وكذا قاله

قال الله تعالى° ﴿ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْۗ ﴾ ، ﴿ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ﴾ ، ﴿ وَيَزِيدُ

إبراهيم بن يوسف الماكياني كما تقدم، والثاني الإيمان قول وعمل ونية، جاء عن جماعة، والثالث الإيمان قول وعمل ونية وموافقة السنة ونحوه جاء عن جماعة، والرابع قول أبي ثور إنه التصديق بالقلب والإقرار باللسان وعمل الجوارح رواها اللالكائي في السنة (١٧٢/١) والآجري (٢٨٦/١، ٢٨٩).

ولا اختلاف بين هذه الأقوال فإنها متفقة على معنى أنه مركب من القول والعمل. ولا بد لذلك من نية، ويجب أن يكون موافقا للسنة، ولذلك قال علي بن المديني (١٦٦/١): عمل على سنة وإصابة ونية. وقال الحسن البصري (٥٧/١): لا يصح القول إلا بعمل ولا يصح قول وعمل إلا بنية ولا يصح قول وعمل ونية إلا بموافقة السنة. والقول يشمل قول اللسان وهو الإقرار، وقول القلب هو الانقياد والتسليم. ويترتب عليه الانبعاث إلى ما انقاد له وسلمه والانبعاث له ويتفرع فيه قول آخر للقلب وهو القصد والنية له ويتفرع عليه العمل.

ولذلك قال الحسن البصري (٥٧/١): لا يصح القول إلا بعمل ولا يصح قول وعمل إلا بنية ولا يصح قول وعمل ونية إلا بموافقة السنة.

تنبيه: ويقع في بيان الإيمان بعض التكرير للضرورة وينبغي للقارئ أن لا يملّ منه؛ فإن هذه الأوراق كتبت كالتذكير للمدرّس، ومن عادة المدارس في الهند أنهم يطيلون الكلام في الأوائل ويختصرون في الأواخر وعلى ذلك جاء هذا التعليق، فيرى الطول في بعض المواضع والاختصار في بعضها.

° قوله "قال الله تعالى أي في سورة الفتح: ﴿ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْۗ ﴾، وفي سورة الكهف: ﴿ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ﴾ ، وفي سورة مريم: ﴿ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ هُدًىۗ ﴾ ، وفي سورة محمد: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴾ ، وفي سورة المدثر: ﴿ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا ﴾ وفي سورة التوبة: ﴿ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ

=

اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾ ، ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ ، ﴿وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا﴾ وقوله عز وجل ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ وقوله ﴿فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾ وقوله ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾[6] ، والحبّ في الله والبغض في الله من الإيمان[7]، وكتب

إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ وفي سورة آل عمران: ﴿فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾ وفي سورة الأحزاب: ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾.

هذه ثمانية آيات استدل بها البخاري على الزيادة نصاً، وعلى النقص من جهة أن كل ما يقبل الزيادة يقبل النقصان، وقد سبقه إلى الاستدلال بها الإمام ابن المبارك، أخرجه ابن حبان في الثقات (١١/٨) قال حدثني بدل بن الحسين، قال سمعت أحمد بن سعيد الدارمي، يقول سمعت أحمد بن زهير -يعني المروزي- يقول: سئل ابن المبارك بالري عن الإيمان فقال قول وعمل يزيد لو لم أقل فالزيادة بثمان آيات من كتاب الله.

[6] قوله "وما زادهم إلا إيمانا وتسليما": قال المحشي - الشيخ أحمد علي السهارنفوري -: لأن الاطلاع على تفاصيل الفرائض يمكن في غير عصره عليه السلام. قلت: ولكن لا يجوز التفريق في الإيمان، بل يجب الإيمان بكلّ ما نزل.

[7] قوله "والحب في الله والبغض في الله من الإيمان" وكأن المصنف أخذ هذا اللفظ مما جاء عن مجاهد من قوله: إن أوثق عرى الإيمان الحب في الله والبغض في الله، أخرجه ابن أبي شيبة (٦٢١/١٥)، ومحمد بن نصر في تعظيم الصلاة (٤٠٧/١) بسند صحيح عنه.

وأخرجاه (٦٢٠/١٥) (٤٠٣/١) بسند فيه ليث بن أبي سليم عن البراء بن عازب وأخرجه ابن أبي شيبة (٦٣١/١٥) بسند ضعيف عن ابن مسعود كلاهما قالا عن النبي ﷺ فذكراه، وأخرجه أحمد (١٤٦/٥) بلفظ أحب، وأبو داود (١٨٩/٥) ومحمد بن نصر (٤٠٥/١) عن أبي ذر مرفوعا بلفظ أفضل الأعمال، ويشهد له ما أخرجه أبو داود من حديث

=

عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن عدي: إن للإيمان فرائض وشرائع وحدودا وسننا[٨]، فمن استكملها استكمل الإيمان، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان، فإن أعش فسأبيّنها لكم حتى تعملوا بها، وإن أمت فما أنا على صحبتكم بحريص[٩]. وقال إبراهيم عليه السلام:

أبي أمامة ولفظه من أحب لله وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الإيمان، واختلف فيه رفعا ووقفا والموقوف أخرجه ابن أبي شيبة (٢٢٨/١٩)، وله شاهد ثانٍ أخرجه الترمذي (٢٠٧/٧) ومحمد بن نصر (٤٠٥/١) من حديث معاذ بن أنس الجهني، وله شواهد أخر.

قال ابن القيم في إغاثة اللهفان (ص ٣٨٣) في بيان كون هذه الأعمال مكملا للإيمان: أن الإيمان علم وعمل، والعمل ثمرة العلم، وهو نوعان عمل القلب حبا وبغضا ويترتب عليها عمل الجوارح فعلاً وتركاً وهما العطاء والمنع فإذا كانت هذه الأربعة لله كان صاحبها مستكمل الإيمان، وما نقص منها فكان لغير الله، نقص من إيمانه بحسبه، انتهى.

[٨] قوله **"إن للإيمان فرائض"**: أي أعمالا مفروضة، كذا في الفتح، وقال الكرماني: أعمالا فريضة، **"وشرائع"**: أي عقائد دينية، **"وحدودا"**: أي منهيات، **"وسننا"**: أي مندوبات. وعلم بهذا الأصل أن عمر بن عبد العزيز كان يقول: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص.

[٩] قوله **"وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن عدي أن للإيمان فرائض وشرائع وحدودا وسننا ... فسأبينها لكم حتى تعملوا بها وإن أنا أمت فما أنا على صحبتكم بحريص"**: هذا الأثر وصله أحمد بن حنبل وابن أبي شيبة في كتاب الإيمان لهما من طريق عيسى بن عاصم قال حدثنا عدي بن عدي قال كتب إلي عمر بن عبد العزيز أما بعد فإن للإيمان فرائض إلخ. قال ابن حجر كذا ثبت في معظم الروايات باللام وفرائض بالنصب على أنها اسم إن، وفي رواية ابن عساكر فإن الإيمان فرائض على أن الإيمان اسم إن وفرائض خبرها، قال ابن حجر وبالأول جاء الموصول الذي أشرنا إليه. قلت: ولكنه عند ابن أبي شيبة (٦٣٢/١٥) باللفظ الذي وقع عند ابن عساكر، والله أعلم.

﴿وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[١٠]، وقال معاذ: اجلس بنا نؤمن ساعة[١١]، وقال ابن مسعود: اليقين الإيمان كلّه[١٢]، وقال ابن عمر: لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع ما

[١٠] قوله "ولكن ليطمئن قلبي": يشكل عليه أن السيد إبراهيم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام من الرسل أولي العزم، وهم على أعلى مراتب الإيمان واليقين، فما معنى قوله "ولكن ليطمئن قلبي"، وجوابه من وجوه: الأول: أن سؤاله كان لعين اليقين بعد حصول علم اليقين، والثاني: أن سؤاله كان لرؤية كيفية الإحياء بعد العلم بالإحياء، واختاره ابن حزم في الفصل (١٢٩/١) والشيخ عز الدين بن عبد السلام وابن الهمام وصاحب روح المعاني، والثالث: أنه طلب العلم البديهي بعد العلم النظري الاستدلالي.

قال ابن حجر: وإنما فصّل المصنف بين هذه الآية والآيات التي قبلها لأن الدليل يؤخذ من تلك بالنص ومن هذه بالإشارة، قلت: لأن إبراهيم كان نبيا صاحب إيمان ودل عليه قوله بعد سؤال الله أولم تؤمن قال بلى، ومع ذلك سأل كيفية إحياء الموتى للطمأنينة وهذا يدل على أن الطمأنينة المسؤولة فوق أصل الإيمان، وقد فسر سعيد بن جبير هذه الآية بالزيادة، فأخرج ابن جرير (٥١/٣) والآجري (٢٧٣/١) من طريق أبي الهيثم عن سعيد بن جبير: ولكن ليطمئن قلبي، قال ليزداد إيمانا.

[١١] قوله "وقال معاذ: اجلس بنا نؤمن ساعة": معاذ هو ابن جبل صرح بذلك الأصيلي، له في البخاري ستة أحاديث،كما في مقدمة الفتح، وهذا التعليق وصله أحمد وابن أبي شيبة (٦٣٠/١٥) وأبو عبيد (ص ٧٢) بسند صحيح إلى الأسود بن هلال، قال قال لي معاذ بن جبل. زاد ابن أبي شيبة في الزهد (٣٤٧/١٣): نذكر الله، قال الحكيم الترمذي: نؤمن ساعة أي نذكره ذكرا يجمع قلوبنا عنده ويكون الوله إليه، وقال ابن العربي: أراد به تجديد الإيمان.

[١٢] قوله "وقال ابن مسعود: اليقين الإيمان كلّه": هذا طرف من أثر أخرجه وكيع في الزهد (٤٥٦/٢)، قال حدثنا الأعمش عن أبي ظبيان عن علقمة قال قال عبد الله: الصبر نصف الإيمان، واليقين الإيمان كله، وكذا وصله عبد الله بن أحمد في السنة (٣٧٤/١) من طريق

=

حاك في الصدر[١٣]، وقال مجاهد: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا ﴾[١٤]، أوصيناك يا محمد وإيّاه دينا واحدا[١٥]، وقال ابن عباس: ﴿ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًاۚ ﴾ سبيلا

سفيان الثوري، والطبراني في الكبير (١٠٧/٩) من طريق أبي معاوية، والحاكم (٤٤٦/٢) من طريق جرير، كلهم عن الأعمش، قال الحاكم: صحيح، وأقره الذهبي، ورواه محمد بن خالد المخزومي عن سفيان فرفعه، أخرجه ابن الأعرابي في معجمه وتمام الرازي في فوائده وأبو نعيم في الحلية (٣٤/٥)، قال أبو علي النيسابوري هذا – يعني المرفوع – حديث منكر لا أصل له من حديث الثوري، وقال البيهقي في الشعب (١٩٤/١٢): والمحفوظ عن ابن مسعود من قوله غير مرفوع، والأثر التام يدل على تجزئ الإيمان وتركبه، واقتصر البخاري على قوله اليقين الإيمان كله، وكأنه احتج بلفظ الكل؛ فإن ما كان له كل فيكون له جزء، قال ابن حجر: وجرى المصنف على عادته في الاقتصار على ما يدل بالإشارة وحذف ما يدل بالصراحة إذ لفظ النصف صريح في التجزئة، قلت: ليس هذا عادته الدائمة بل قد يفعل، والله أعلم.

[١٣] قوله "قال ابن عمر: لا يبلغ العبد حقيقة التقوى الخ": قال ابن حجر: لم أره إلى الآن موصولا، قلت: قال البلاذري في أنساب الأشراف (٤٥٣٤/١٠): حدثنا عفان ثنا معمر أنا منصور عن الحكم أن ابن عمر قال: لا يصيب الرجل حقيقة الإيمان حتى يترك المراء وهو صادق، والكذب وهو مازح، وفي هذا الأثر معنى الأثر الذي ذكره البخاري، فإن المراء مع الصدق قد يحوك في الصدر. والمراد بالتقوى وقاية النفس عن الشرك والأعمال السيئة، والمواظبة على الأعمال الصالحة، وحاك أي تردد قاله ابن حجر، قلت: والمراد بالحقيقة الكمال.

[١٤] قوله "قال مجاهد: شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً": هذا الأثر وصله عبد بن حميد في تفسيره.

[١٥] قوله "أوصيناك يا محمد وإياه ديناً واحداً": قال البلقيني: كذا في أصل الصحيح في جميع الروايات وهو تصحيف، والصواب "أوصاك يا محمد وأنبياءه دينا واحدا"، كذا أخرجه عبد بن حميد والفريابي والطبري وابن المنذر، قال: وكيف يفرد مجاهد الضمير وحده مع أن في =

وسنّة[١٦]، ودعاؤكم إيمانكم[١٧].

٨. حَدَّثَنا عُبَيْدُ اللهِ بن مُوسَى قَالَ: أَنا حَنْظَلَةُ بن أَبِي سُفْيَانَ[١٨] عَنْ عِكْرِمَةَ بن خَالِدٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ[١٩] قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: بنيَ الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسٍ[٢٠] شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ

السياق ذكر جماعة، انتهى. قال الحافظ ابن حجر: إفراد الضمير لا يمتنع لأن نوحا أُفرد في الآية، ثم ذكر أنه يمكن أن يكون التفسير مذكوراً عند المصنف بالمعنى.

[١٦] قوله "وقال ابن عباس: شرعة ومنهاجا": هذا التعليق وصله سفيان الثوري في تفسيره (ص ١٠٣) وعنه عبد الرزاق في تفسيره أيضا (١/١٩٢) بسند صحيح، والمنهاج السبيل الطريق الواضح، وشرعة وشريعة بمعنى واحد، قال ابن حجر: فإن قيل هذا يدل على الاختلاف والذي قبله على الاتحاد، أجيب بأن ذلك في أصول الدين وليس بين الأنبياء فيه اختلاف وهذا في الفروع وهو الذي يدخله النسخ.

[١٧] قوله "دعاؤكم إيمانكم": وفي نسخة "باب دعائكم إيمانكم"، هكذا وقع لفظ "باب" في نسخة الحافظ قطب الدين الحلبي ومغلطاي، وهو كذلك في رواية أبي ذر الهروي، ولكنه ساقط في نسخة الأصيلي وابن عساكر، وهو الصواب لأن الكرماني قال إنه وقف على نسخة مسموعة على الفربري بحذفه، وتفسير الدعاء بالإيمان دليل على أن العمل إيمان.

[١٨] قوله "أخبرنا حنظلة بن أبي سفيان": أخرج الخطيب في الكفاية (ص ٢٨٥) من طريق عبد الرحمن بن أحمد الهمذاني قال سمعت أبا حاتم الرازي يقول: لم يُسمع عبيد الله بن موسى يقول حدثنا، كان يقول: أخبرنا، وكذا حكاه أبو حاتم عن عمرو بن عون، وابنُ أبي الفوارس عن هشيم ويزيد بن هارون وعبد الرزاق أنهم كانوا لا يقولون إلا أخبرنا. قال أحمد بن حنبل: ثنا وأنا واحد.

[١٩] قوله "عن ابن عمر إلى قوله بني الإسلام على خمس": هذا الحديث أخرجه مسلم في الإيمان (١/٣٢) من أربعة أسانيد، وابن عمر هو عبد الله.

[٢٠] قوله "على خمس": أي دعائم صرح به محمد بن نصر في كتاب تعظيم الصلاة =

اللهِ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ[٢١]، وَإِقَامِ الصَّلاَةِ[٢٢]، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ[٢٣]، وَالْحَجِّ[٢٤]، وَصَوْمِ

(٤١٩/١) في روايته، وقال في الآخر: كذلك سمعناه من في رسول الله ﷺ، ووقع عند عبد الرزاق (٤٨٠/٤) على أربع دعائم، وهذا الاختلاف إنما جاء من جهة أنه لم يذكر في المتن التوحيد، وفي رواية لمسلم على خمسة أي أركان.

ووقع عند عبد الرزاق (٤٨١/٤) من قول حذيفة: بني الإسلام على ثمانية أسهم، فعدّ الأمور الخمسة وجعل شهادة التوحيد وشهادة الرسالة اثنتين، وزاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال: وقد خاب من لا سهم له.

تنبيه: قد يقع التحير للطالب أنه وقع في حديث واحد اختلاف في ذكر العدد، فعند البخاري "على خمس" وعند مسلم في رواية "على خمسة" حديث واحد واختلف لفظه في التذكير والتأنيث، والجواب عنه أن العدد إذا وقع تمييزاً فإن ذكر مميزه فيقع العدد في تمييز المذكر بالتأنيث وفي تمييز المؤنث بالتذكير وإن لم يذكر المميز فيجوز في العدد التذكير والتأنيث كلاهما كما وقع ههنا.

[٢١] قوله "شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله": التوحيد أول فرض على الإطلاق، وهو أول ما فُرض في الإسلام، وشهادة النبوة فرض لا يصح الإسلام بدونه، وما وقع في مسلم من طريق حنظلة عن عكرمة بن خالد من الاقتصار على شهادة أن لا إله إلا الله فهو كأنه إطلاق على وجه التثنية، جُعل كلمة التوحيد اسماً للشهادتين التوحيد والنبوة كليهما، والله أعلم.

[٢٢] قوله "وإقام الصلاة": الصلاة فرضت ليلة الإسراء قبل الهجرة، وقوله إقام الصلاة: أصله إقوام، سكنت الواو فسقطت لاجتماع الساكنين، وأبدلت بالهاء في الأخير، كما في وعد وعِدة ووزن وزنة، فلما أضيفت الإقامة إلى الصلاة حذفت الهاء استغناء بالمضاف إليه عن الهاء الزائدة في آخر المصدر، كذا ذكره الطبري في تفسيره.

[٢٣] قوله "وإيتاء الزكاة": فرضت الزكاة في السنة الثانية، وفيه بعض أنظار سيأتي بيانه إن شاء الله في الزكاة.

٢٤ قوله "والحج": اختلف في وقت فرضية الحج، من السنة الأولى من الهجرة إلى السنة العاشرة على عشرة أقوال، سيأتي بيانها في المناسك إن شاء الله، والمعروف منها قولان، سنة ست، وسنة تسع بالتاء المثناة.

وأخرج محمد بن نصر (٣٥١/١) عن ابن عباس من قوله ما يدل على ترتيب فرضية هذه العبادات، قال حدثنا عبد الله بن محمد المسندي ومحمد بن يحيى قالا ثنا عبد الله بن صالح، ثنا معاوية بن صالح، حدثني علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم، قال بعث الله نبيه رسول الله ﷺ بشهادة أن لا إله إلا الله فلما صدّق بها المؤمنون زادهم الصلاة، فلما صدّقوا بها زادهم الصيام، فلما صدقوا به زادهم الزكاة، فلما صدقوا بها زادهم الحج، فلما صدقوا به زادهم الجهاد، ثم أكمل الله لهم دينهم، فقال: اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي.

قال ابن حجر (٤٩/١) تبعاً للكرماني (٧٩/١): فإن قيل الأربعة المذكورة مبنية على الشهادة إذ لا يصح شيء منها إلا بعد وجودها فكيف يضم مبني إلى مبني عليه في مسمى واحد؟ وأجاب الكرماني بجواز ابتناء أمر ينبني على الأمرين أمر آخر، فإن قيل المبني لا بد أن يكون غير المبني عليه فالجواب أن المجموع غير من حيث الانفراد عين من حيث الجمع، انتهى.

قلت: الأخصر أن يقال أن كلمة "على" بمعنى "من" ثم رأيت القسطلاني (٩٠/١) كذا أجاب.

تنبيه: وقع الاختلاف في متن هذا الحديث، فوقع عند المصنف وكذا عند مسلم في رواية تقديم الحج على الصوم، ووقع عنده في رواية ثانية تقديم الصوم على الحج، فلقائل أن يرجح الأول ويؤيد ذلك أمران الأول أن الحج عبادة فعلية والصوم عبادة تركية والترك يكون بعد الفعل، والثاني أنه وقع في مسند أبي عوانة (٥١/١) أن ابن عمر قال لمن قدّم صيام رمضان: اجعل صيام رمضان آخرهن كما سمعت من في رسول الله ﷺ ، ولكن الأول ترجيح عقلي، وأما التأييد برواية أبي عوانة فإن كان الترجيح به ترجيحا بالرواية ولكن يخالفه ما وقع عند مسلم (٣٢/١) أن ابن عمر قال للرجل الذي قدم الحج لا صيام رمضان والحج، هكذا سمعته

رَمَضَانَ.

من رسول الله ﷺ ويقدم ما وقع في صحيح مسلم على ما وقع عند أبي عوانة لأن صحيح مسلم أكثر تداولاً فيكون ما فيه راجحاً.

ورجح ابن الصلاح تقديم الصوم على الحج بأمرين: الأول ما ذكرته الآن من رواية صحيح مسلم والثاني أن الصوم فرض في السنة الثانية، وفرض الحج بعدها في السنة السادسة كما هو المشهور أو في السنة التاسعة بالتاء المثناة، ولكنه ترجيح بأمر مختلف فيه، فقد قيل إن الحج فرض في السنة الأولى بل قيل فرض قبل الهجرة، كما سبق الآن، ولكن رجح ابن تيمية أنه إنما فرضت في التاسعة أو بعدها فعلى هذا هذا ترجيح قوي، وأما من قدم الحج فكأنه نسي الترتيب فرواه بالمعنى، ثم رأيت أن بعض المحققين ذكر طرق الحديث وألفاظه في مسند أبي عوانة، وقال (١/٦٠): وأغلبها فيها تقديم الحج على الصوم ولعلها هي الراجحة كما ذهب إليه الإمام البخاري رحمه الله تعالى حين بنى ترتيب كتب الصحيح على هذا الحديث، والله أعلم.

٢. باب أمور الإيمان[٢٥]

[٢٥]قوله "باب أمور الإيمان": هكذا بصيغة الجمع، وللكشميهني "أمر الإيمان" بالإفراد على إرادة الجنس، قال الكرماني (٨٠/١) وتبعه الحافظ ابن حجر (٥٠/١) والعيني (١٢٢/١) وغيرهما: أن المراد منه الأمور التي هي الإيمان؛ لأن الأعمال والأقوال عنده هي الإيمان، فالإضافة بيانية، أو الأمور التي للإيمان في تحقيق حقيقته وتكميل ذاته، فالإضافة بمعنى اللام، انتهى.

قلت: فغرضه على الاحتمال الأول بيان أعمال الإيمان، وعلى الثاني بيان مكمّلاته، وهذا تدقيق لا فائدة تحته، فإن الأعمال بعد التصديق كلّها من مكمّلات الإيمان عند جميع من قال بدخول الأعمال في الإيمان، إلا المعتزلة والخوارج، فإنهم يقولون أن الأعمال أجزاء حقيقية للإيمان، ويفوت الإيمان بفوات بعضها، ولم يذهب إليه المصنف، فإنه يقول بالزيادة والنقصان في الإيمان، ولا يمكن ذلك إلا بجعل الأعمال من مكمّلات الإيمان.

وقال الشيخ الكنكوهي: لما فرغ المصنّف من بيان تركّب الإيمان من القول والعمل أورد هذه الترجمة لبيان مقتضيات الإيمان، ورجحه شيخنا زكريا في حاشية اللامع (٢٠/١)، بأن مسألة دخول الأعمال في الإيمان قد تقدمت، فلو قيل أنه غرض هذه الترجمة أيضا فيكون تكرارا.

قلت: والظاهر أن المصنف لما أثبت بالباب الأول أن للإسلام خمسة أركان أورد هذه الترجمة للإشارة إلى أن ما يدخل في مسمّى الإيمان غير منحصر في الخمس، وإنما خصّت الخمس في حديث ابن عمر لشرفها وعظمتها وكونها ركنا كما ذكرت قبل، ثم فصّل فترجم لما ثبت من تلك الشعب على شرطه.

ثم اعلم أن حديث الشعب مشتمل على الأركان الخمسة أيضا، ويدل عليه ما ورد في بعض طرقه من الزيادة عند مسلم (٤٨/١) وكذا عند المصنف في الأدب المفرد (ص ٢٠٩) من طريق سهيل بن أبي صالح عن عبد الله بن دينار، وهي: أفضلها قول لا إله إلا الله، وعلى =

وقول الله ﷻ: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ إلى قوله ٱلْمُتَّقُونَ ﴾[٢٦]، ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾[٢٧] الآية.

هذا فاشتملت ترجمة أمور الإيمان لعموم لفظها على الأركان الخمسة أيضا، وهذا نوع تكرار، ولكن المصنّف لا يلتفت إلى مثله لأنه تكرار ضمنيّ، ولأن من عادته إثبات ما وقع فيه الخلاف الشديد بعبارات وإن اتّحدت مرماها، وكأنه يقرّر في ذهن القارئ أن هذا الأمر في غاية من الوضوح ثابت بدلائل شتى، فلا وجه للاختلاف فيه، ولهذا السبب أثبت كون الإيمان مركّبا من الأعمال قابلا للزيادة والنقص بأبواب، وقصد بها الرد على المرجئة التي اشتدّت في المخالفة في هذا الأمر.

وقال ابن بطال (٧٩/١): التصديق أول منازل الإيمان، ويوجب للمصدّق الدخول فيه، ولا يوجب له استكمال منازله، ولا يسمّى مؤمنا مطلقا، لأن الله تعالى فرض فرائض وشرع شرائع، لا يقبل تصديق من جحدها، ولم يرض بالتصديق والإقرار دون العمل، وهذا مذهب جماعة أهل السنة أن الإيمان قول وعمل، وهذا المعنى أراد البخاري إثباته في كتاب الإيمان، وعليه بوّب أبوابه كلّها، وإنما أراد الردّ على المرجئة لقولهم إن الإيمان قول بلا عمل، انتهى.

[٢٦] قوله "وقول الله عزّ وجل ليس البرّ" الآية: سأل أبو ذر عن الإيمان فتلا النبي ﷺ هذه الآية، كما رواه عبد الرزاق (٢٨/٩) وابن نصر (٤١٧/١) والآجري (٢٧٦/١) من طريق مجاهد عن أبي ذر، رجاله ثقات ولكنه منقطع فإن مجاهداً لم يدرك أبا ذر، ورواه عبد بن حميد وإسحاق بن راهويه وابن نصر (٤١٧/١) عن القاسم بن عبد الرحمن، وفيه أيضا انقطاع بين القاسم وأبي ذر، ووجه الاستدلال بهذه الآية أن النبي ﷺ ذكر هذه الآية في البر في جواب السائل عن الإيمان فعلم منه أن الإيمان يشتمل على جميع الخصال المذكورة في الآية من الإيمان أي التصديق والأعمال الصالحة، قال الآجري (٢٧٦/١): وهذا الحديث وغيره يحتج أحمد بن حنبل في كتاب الإيمان أنه قول وعمل، وجاء به من طرق، قال القسطلاني (٢١١/١): والآية كما ترى جامعة للكمالات الإنسانية بأسرها دالة عليها صريحا أو ضمنا فإنها بكثرتها وتشاعبها =

٩. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن مُحَمَّدٍ الْجُعْفِيّ قَالَ: ثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيّ[٢٨] قَالَ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بن بِلَالٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن دِينَارٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ[٢٩] عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ:

منحصرة في ثلاثة أشياء، صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد أشير إلى الأول بقوله من آمن إلى والنبيين، وإلى الثاني بقوله وآتى المال إلى وفي الرقاب، وإلى الثالث بقوله وأقام الصلاة إلى آخرها ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظرا إلى إيمانه واعتقاده وبالتقوى اعتباراً لمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق، وإليه أشار عليه الصلاة والسلام بقوله من عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان وهذا وجه الاستدلال للمؤلف بهذه الآية ومناسبتها لتبويبه، انتهى.

[٢٧] قوله "قد أفلح المؤمنون": قال الحافظ ابن حجر: يحتمل أنه أراد به تفسير المتقين، قلت: والصواب أنه دليل آخر يؤيد ذلك ما ثبت في رواية الأصيلي من زيادة كلمة "قد" قبل قوله "أفلح"، فإنه لو أراد تفسير المتقين لما احتاج إلى تلك الكلمة.

[٢٨] قوله "حدثنا عبد الله بن محمد الجعفي قال: ثنا أبو عامر العقدي": هذا الحديث أخرجه مسلم، والنسائي، وابن منده في الإيمان (١٤٤)، وابن حبان (٤١٩/١) من طرق عن أبي عامر العقدي، قال ابن منده (٢٩٥/١) هذا حديث مجمع على صحته من حديث أبي عامر، وروى هذا الحديث عن عبد الله بن دينار ابنه عبد الرحمن ويزيد بن عبد الله بن الهاد ومحمد بن عجلان وسهيل بن أبي صالح، ثم أخرج أحاديثهم.

[٢٩] قوله "عن أبي هريرة": وقال ابن حجر في الإصابة: قد أجمع أهل الحديث على أنه أكثر الصحابة حديثا، وقال الإمام الشافعي: أبو هريرة أحفظ من روى الحديث في دهره، وذكر الإمام الحافظ بقي بن مخلد الأندلسي في مسنده لأبي هريرة خمسة آلاف حديث وثلاث مائة وأربعة وسبعين حديثا، وليس لأحد من الصحابة هذا القدر ولا ما يقاربه، قاله النووي (٨/١)، قال ابن حجر: ومجموع ما أخرجه البخاري عنه من المتون المستقلة أربع مائة حديث وستة وأربعون حديثا على التحرير.

وقال ابن عبد البر (٢٠٢/٤): اختلفوا في اسم أبي هريرة واسم أبيه اختلافا كثيرا لا يحاط به ولا يضبط، قال النووي (٧/١): اختلفوا فيه على نحو من ثلاثين قولا، وقال القطب الحلبي:

=

الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً[٣٠] وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الإِيمَانِ.

اجتمع فيه أربعة وأربعون قولا، قال الحافظ ابن حجر في الإصابة (٢٠٤/٤): لكن لا يوجد جميع ذلك منقولا، ثم قال بعد كلام فعند التأمل لا تبلغ الأقوال عشرة خالصة ومرجعها من جهة صحة النقل إلى ثلاثة عمير، وعبد الله، وعبد الرحمن، الأولان محتملان في الجاهلية والإسلام، وعبد الرحمن في الإسلام خاصة.

واختلف في سبب تكنيته بأبي هريرة، قال النووي (٧/١): إن أبا هريرة كانت له في صغره هريرة صغيرة يلعب بها، قلت: كناه بذلك أهل بيته كما أخرجه الترمذي (٢٢٤/٢) بسند حسن، وقيل كناه النبي ﷺ، أخرجه البغوي كما في الإصابة (١٩٩/٧) قال أبو معشر المدائني عن محمد بن قيس قال: كان أبو هريرة يقول: لا تكنوني أبا هريرة فإن النبي ﷺ كناني أبا هر والذكر خير من الأنثى، أخرجه البغوي بسند حسن، قلت: وقد ثبت تكنيته مرفوعا على الوجهين، أما أبو هر فجاء في حديث في صحيح البخاري، قال النبي ﷺ: يا أبا هر إلحق أهل الصفة، ووقع في صحيح مسلم (٤٥/١) أن النبي ﷺ قال له: أبو هريرة؟ فقال: قلت نعم.

فائدة: اختلف في صرف أبي هريرة وعدم صرفه، وكان الإمام ابن مرزوق المالكي وأبو العباس التلمساني والحافظ ابن حجر والعلامة قاسم بن سعيد العقباني يصرفونه، وكان علماء فاس لا يصرفونه، وعليه العلامة أبو عبد الله التلمساني والعلامة الشمني، قال العلامة شهاب الدين الخفاجي: وهو المسموع من المشايخ، ولكن الفريق الأول يقول: لا وجه لعدم انصرافه؛ فإن التأنيث ليس جزءً للعلم بل جزء لجزء العلم، وأما الفريق الثاني فنظر إلى أن جزء جزء الشيء جزء للشيء، كالطوب جزء للجدار، والجدار جزء للدار.

[٣٠] **قوله "الإيمان بضع وستون شعبة"**: اختلفت الرواة على أبي عامر، فقال عبد الله بن محمد الجعفي عند البخاري: بضع وستون - بالسين ثم التاء المثناة الفوقية -، وقال عبد بن حميد عنه عند مسلم (٤٧/١) ومحمد بن عبد الله بن المبارك عند النسائي (١١٠/٨) والفضل بن يعقوب الرخامي عند ابن حبان (٤١٩/١) وأحمد بن عصام بن عبد الحميد الحنفي عند ابن منده (٢٩٤/١): بضع وسبعون -بالسين المهملة بعده باء موحدة -، وروى عنه عبيد

=

الله بن سعيد واختلف لفظه فقال عنه مسلم: سبعون بالباء ثم العين، وقال عبد الله بن محمد الأزدي المسندي عند ابن حبان (٣٨٦/١): بضع وستون بالسين ثم المثناة الفوقية كما عند البخاري، والظاهر ترجيح لفظ مسلم لحفظه وشهرته، وهو لفظ أكثر الرواة عن أبي عامر كما رأيت.

ورواه سهيل بن أبي صالح عن عبد الله بن دينار بالشك، فقال: بضع وستون أو بضع وسبعون، أخرجه مسلم وابن منده، وابن ماجه، وابن حبان والآجري في الشريعة (٢٩٨/١)، ورواه سفيان الثوري عن سهيل بن أبي صالح واختلف أصحابه، فقال محمد بن كثير عنه عند البخاري في الأدب المفرد وأبو نعيم عند ابن أبي شيبة (٤١/١٣) بالشك، وقال حسين بن حفص عند ابن حبان: بضع وسبعون - بالجزم -، وقال ابن حبان (٣٨٤/١): الشك من سهيل بن أبي صالح كذلك قاله معمر عن سهيل، وقد رواه سليمان بن بلال عن عبد الله بن دينار: الإيمان بضع وستون شعبة، ولم يشك، وكذا قال البيهقي (٨٨/١) وطريق سليمان هو الذي أخرجه البخاري من طريق أبي عامر العقدي عنه وبينّا الاختلاف في لفظه الآن، ووقع في إسناد سهيل اختلاف، قال الدارقطني في العلل (١٩٦/٨): والصحيح قول من قال عن سهيل عن عبد الله بن دينار عن أبي صالح عن أبي هريرة، انتهى.

وفي رواية لأبي عوانة (٩١/١): ست وسبعون أو سبع وسبعون، وللترمذي وأبي عوانة (٨٧/١) أربع وستون، فهذه خمس روايات، والأخيرة معلولة، والمشكوكة راجعة إلى أحد العددين إما بضع وستون وإما بضع وسبعون، ورجح البيهقي الأولى وهي رواية البخاري لأن سليمان لم يشك فيه، وفيه نظر فإن بشر بن عمر روى عنه بالتردد فقال بضع وستون أو بضع وسبعون أخرجه أبو عوانة (٨٨/١)، ورجحه ابن الصلاح لكونه الأقل المتيقن.

ومال جماعة إلى ترجيح بضع وسبعين، قال أبو حاتم ابن حبان (٣٨٧/١): اختصر سليمان بن بلال هذا الخبر فلم يذكر الأعلى والأدنى من الشعب، واقتصر على ذكر الستين دون السبعين؛ والخبر في بضع وسبعين خبر متقصى صحيح لا ارتياب في ثبوته، وخبر سليمان بن بلال خبر مختصر غير متقصى، واقتصر الحليمي في المنهاج (٣/١) على لفظ: الإيمان =

بضع وسبعون شعبة، والبيهقي وإن رجح، فإنما رجح طريق سليمان على طريق سهيل ولكنه قال بعد ذلك: غير أن بعض الرواة عن سهيل رواه من غير شك وقال بضع وسبعون، ثم أخرجه من طريق أبي داود عن موسى بن إسماعيل عن حماد بن سلمة عن سهيل بن أبي صالح فذكره من غير شك، قال البيهقي: وهذا زائد فأخذ به صاحب كتاب المنهاج في تقسيم ذلك على سبعة وسبعين بابا ثم فصّلها، وجنح إليه عياض والنووي لاشتمالها على الزيادة، وأما ذكر الستين فلا ينفي الزائد كما يؤخذ من كلام ابن حبان، وقيل هو من باب الزيادة في العلم وفيه نظر لاتحاد المخرج، وقيل الغرض هو التكثير وجنح إليه القاضي البيضاوي والطيبي، والظاهر – والله أعلم – إبقاء العدد على ظاهره.

والبضع بكسر أوله وحكي الفتح لغة، وهو عدد مبهم مقيد بما بين الثلاث إلى التسع كما جزم به القزاز، وقال ابن سيدة إلى العشر وقيل من واحد إلى تسعة وقيل من اثنين إلى عشرة وقيل من أربعة إلى تسعة، وعن الخليل: البضع السبع، قال ابن حجر: ويرجح ما قاله القزاز ما اتفق المفسرون في قوله تعالى فلبث في السجن بضع سنين، وما رواه الترمذي (٢/١٥٠) وكذا الطحاوي في مشكله (٤/١٢٤) عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال لأبي بكر: ألا احتطت يا أبا بكر فإن البضع ما بين الثلاثة إلى التسع، والحاصل ستة أقوال إما من واحد أو ثلاثة أو أربعة إلى تسعة وإما من اثنين أو ثلاثة إلى عشرة وقيل هي السبع، والراجح أنه من الثلاثة إلى التسعة لأنه ثبت مرفوعا.

وهذه الشعب ورد تفصيل ثلاثة منها عند مسلم والبخاري في الأدب المفرد (ص ٢٠٩) ولفظه: أفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان، وإنما أخر النبي ﷺ الحياء لأنه يأتي في جميع الشعب ويحرك عليه، ولم يرد بعد ذلك في طرق الحديث شيء في تفصيلها، فأعلى الشعب هو التصديق الذي يحوم حوله رحى الإيمان ويتعلق به جميع الأعمال ولا يعتبر إلا به وهو معتبر بدونها، وأدنى الشعب دفع الأذى عن طريق المارة وهو يعم المسلم والكافر إلا في الجهاد فإنا مأمورون بالنكاية في الكفار، وبين الأعلى والأدنى مراتب كثيرة من الأعمال وهي الشعب الباقية ولم يرد عن صاحب الشرع حصرها، وتكلّف =

بعضهم فحصرها.

قال ابن حبان (٣٨٨/١): تتبعت معنى هذا الحديث مدة وعددت الطاعات فإذا هي تزيد على هذا العدد شيئاً كثيراً فرجعت إلى السنن فعددت كل طاعة عدها رسول الله ﷺ من الإيمان فإذا هي تنقص عن البضع والسبعين، فرجعت إلى كتاب الله تعالى فقرأته بالتدبر وعددت كل طاعة عدها الله تعالى من الإيمان فإذا هي تنقص عن البضع والسبعين، فضممت الكتاب إلى السنن وأسقطت المعاد فإذا كل شيء عده الله ورسوله من الإيمان تسع وسبعون شعبة لا تزيد عليها ولا تنقص، فعلمت أن مراد النبي ﷺ هذا العدد في الكتاب والسنن، وذكر أبو حاتم بن حبان جميع ذلك في كتاب وصف الإيمان وشعبه، ولكنه كتاب لم نقف عليه إلى الآن، وذكر الحليمي ثم البيهقي سبعة وسبعين جزء، ووقع الاختلاف بين ابن حبان فذكر التسع بتقديم التاء على السين المهملة وذكر غيره السبع بتقديم السين المهملة على الباء الموحدة.

ونحن نذكر كلام الحليمي وتبعه البيهقي ثم تبع البيهقي الإمام أبو المعالي عمر بن عبد الرحمن القزويني، المتوفى ٦٩٩، في مختصر شعب الإيمان للبيهقي، قال الحليمي في المنهاج (٤/١): باب في شعب الإيمان، قال وهذا الباب ينقسم إلى سبعة وسبعين باباً ثم ذكر هذه الشعب أولا مختصرا بلفظ الباب، ونحن نحذف لفظ الباب ونعد كل شعبة: أولها الإيمان بالله عز وجل بآياته وبيناته، والثاني الإيمان بالنبي ومن قبله من الأنبياء صلوات الله عليه وعليهم أجمعين، بدلائله وحججه، والثالث الإيمان بالملائكة، والرابع الإيمان بالقرآن وسائر كتب الله تعالى المنزلة، والخامس الإيمان بالقدر وإن خيره وشره من الله، والسادس الإيمان باليوم الآخر، والسابع الإيمان بالبعث، والثامن الإيمان بالحساب والميزان، والتاسع الإيمان بالجنة والنار وفيه ذكر الصراط، والعاشر محبة الله تعالى جده، والحادي عشر مخافته والتفكر في وعيده، والثاني عشر رجاءه والثقة بوعده، ودخل في هذا الباب القول في الدعاء وشروطه وآدابه وأوقاته وأحواله، والثالث عشر التوكل عليه والاعتصام به، ودخل فيه القول في التداوي من الأمراض والاسترقاء وما جاء فيهما وفي سائر الاحترازات، والرابع عشر حب النبي ﷺ وآله و أصحابه، والخامس عشر تعظيم النبي ﷺ وإجلاله وتوقيره، والسادس عشر الشح بالدين، والسابع عشر

=

طلب العلم، والثامن عشر نشر العلم، والتاسع عشر تلاوة القرآن وآدابه وغيره من فصولها، والعشرون الطهارات، والحادي والعشرون الصلوات، والثاني والعشرون الصدقات، والثالث والعشرون الصيام، والرابع والعشرون الاعتكاف، والخامس والعشرون المناسك، والسادس والعشرون الجهاد، والسابع والعشرون المرابطة في سبيل الله، والثامن والعشرون الثبات للعدو عند الالتقاء، والتاسع والعشرون أداء خمس المغنم، والثلاثون العتق والتقرب به إلى الله عز وجل، والحادي والثلاثون الكفارات، والثاني والثلاثون الإيفاء بالعهود، والثالث والثلاثون تعديد نعم الله وما يجب من شكرها، والرابع والثلاثون حفظ اللسان، والخامس والثلاثون أداء الأمانات، والسادس والثلاثون تحريم النفوس والجنايات عليها، والسابع والثلاثون تحريم الفروج وما يجب من التعفف عنها، والثامن والثلاثون تحريم أموال الناس وما يجب من التعفف عنها، ودخل فيه القول في السرقة وقطع الطريق، والتاسع والثلاثون ما يجب التورع من المطاعم والمشارب، والأربعون ما يكره من الملابس والزين والأواني، والحادي والأربعون تحريم الملاعب والملاهي، والثاني والأربعون الاقتصاد في النفقة وتحريم أكل المال بالباطل، والثالث والأربعون الحث على ترك الغل والحسد، والرابع والأربعون تحريم أعراض الناس وما يلزم من ترك الرتع فيها، والخامس والأربعون إخلاص العمل لله وتحريم الرياء، والسادس والأربعون السرور بالحسنة والاغتمام بالسيئة، والسابع والأربعون معالجة كل ذنب بالتوبة منه، والثامن والأربعون القرابين أي الذبائح، والتاسع والأربعون طاعة أولي الأمر وتفصيلها، والخمسون التمسك بما عليه الجماعة، والحادي والخمسون الحكم بين الناس وتفصيله، والثاني والخمسون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والثالث والخمسون التعاون على البر والتقوى ونصرة المظلوم وإغاثة اللهفان، والرابع والخمسون الحياء، والخامس والخمسون بر الوالدين، والسادس والخمسون صلة الأرحام، والسابع والخمسون كظم الغيظ وحسن الخلق ولين الجانب والتواضع، والثامن والخمسون الإحسان إلى المماليك، والتاسع والخمسون حق السادة على المماليك، والستون حقوق الأولاد والأهلين على الناس، والحادي والستون مقاربة أهل الدين وموادتهم وإفشاء السلام فيهم، والثاني والستون ردّ السلام، والثالث والستون عيادة المريض،

=

٣. باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده[٣١]

والرابع والستون الصلاة على من مات من أهل القبلة، والخامس والستون تشميت العاطس، والسادس والستون مباعدة الكفار والمفسدين والغلظة عليهم، والسابع والستون إكرام الجار، والثامن والستون إكرام الضيف، والتاسع والستون الستر على أصحاب القروف أي المعاصي، والسبعون الصبر على المصائب، والحادي والسبعون الزهد وقصر الأمل، والثاني والسبعون الغيرة والمذاء، والثالث والسبعون الإعراض عن اللغو، والرابع والسبعون الجود والسخاء، والخامس والسبعون رحمة الصغير وتوقير الكبير، والسادس والسبعون الإصلاح بين الناس، والسابع والسبعون أن يحب الرجل لأخيه المسلم ما يحب لنفسه ويكره ما يكره لنفسه، ويدخل فيه إماطة الأذى عن الطريق، انتهى مختصراً.

[٣١] **قوله "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"**: ترجم بلفظ الحديث لوضوحه، والمراد بالمسلم الكامل في الإسلام، إذ ليس ترك إيذاء المسلم عين الإسلام، بل مورث لكماله، وما أورث الكمال في الإسلام فهو شعبة من الإيمان، لأنهما يتلازمان، فالإسلام الحقيقي يلزمه الإيمان وبالعكس كما سيأتي بيانه في باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام.

وغرضه من الترجمة أن الاحتراز عن إيذاء المسلم شعبة من الإسلام، وسيأتي وجه تقديم هذه الترجمة، وذلك أنه يرد على تراجم المصنّف أنها لم تقع على الترتيب المناسب، فإنه قدّم فيها ترك إيذاء المسلم: وأخّر حبّ الرسول ﷺ، وقدّم الصوم على الصلاة والزكاة وأدخل بينها تراجم أجنبية، وكذا وقع له في تراجم أخر، ولكن هذا الإيراد يعرض لمن لم يتأمل في تراجمه، وإلا فالبخاري رتّب أبوابه بترتيب بديع وراعى فيها مناسبات لطيفة.

وبيانه أن الشعب الإيمانية على نوعين: أحدهما فعليّ، وثانيهما تركيّ، فذكرهما وقدّم ما يتعلق بالترك، لأن ارتكاب ما يطلب تركه معصية تضرّ بالدين، ودفع المضرّة أقدم، وعقد للتنبيه على ذلك "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"، وأشار به إلى أن الاحتراز

=

١٠. حَدَّثَنَا آدَمُ بن أَبِي إِيَاسٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن أَبِي السَّفَرِ وَإِسْمَاعِيلَ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عَمْرٍو عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: الْمُسْلِمُ[٣٢]

عن المعاصي من الدين، ولما كان ذلك سببا لكمال الإسلام أشار إليه بعده فترجم "أي الإسلام أفضل"، ولما كان الحديثان اللذان أوردهما في هذين البابين يتعلقان بحقوق العباد، ترجم ببعض حقوقهم الأخر، فترجم لإطعام الطعام، ثم لـ "أن يحبّ المرء لأخيه ما يحب لنفسه"، وأخّر الثاني لأن فيه ترقّيا، فإن حبّ الخير لغيره أفضل من إطعامه.

ولما فرغ من بيان ما يطلب تركه وفرغ من ذكر ما استطرده، ذكر التراجم لما يطلب فعله، والمطلوب يترتب على إرادته وحبه، فكان الأنسب أن يبدأ بأعظم المحبوبات المطلوبة في الإيمان، فترجم لحب رسول الله ﷺ، وكان عليه أن يترجم لحب الله سبحانه، ولكنه لم يذكره لأنه لم يرد عنده حديث صريح في بيان أن حب الله سبحانه من الإيمان، نعم، ورد ما يستلزمه وهو أن حبّه تعالى يورث حلاوة الإيمان، ولكن ورد معه أمور تورث تلك الحلاوة، فاكتفى بترجمة حلاوة الإيمان كما سيأتي، ليشمل كل ما ذكر في الحديث، وقد يقال إنه اكتفى بذكر حب الرسول ﷺ عن حب الله جل جلاله، فإن حب رسول الله ﷺ من جهة كونه رسولا يستلزم حبّ مرسِله عز وجل.

[٣٢] قوله "المسلم": قال ابن منده (١/٤٥٢): قال محمد بن نصر: قوله المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم، معناه - والله أعلم - المؤمن المكمل لإسلامه المحسن فيه من كان كذلك، ألا تراه قال في حديث آخر: أفضل المسلمين إسلاما من سلم المسلمون من لسانه ويده، انتهى. قلت: كذا قاله ابن نصر في كتاب تعظيم الصلاة (٢/٥٩٠).

والحديث المعلق أخرجه أحمد (٦/٢١) من طريق عمرو بن مالك الجنبي - بفتح الجيم وسكون النون بعدها موحدة - مصري ثقة عن فضالة بن عبيد قال قال رسول الله ﷺ: ألا أخبركم بالمؤمن؟ من أمنه الناس إلى آخره. وقال الخطابي: المراد أفضل المسلمين من جمع إلى أداء حقوق الله تعالى أداء حقوق المسلمين، انتهى.

مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ[٣٣] مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللهُ عَنْهُ[٣٤].
قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ: وَقَالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ:[٣٥] ثَنَا دَاوُدُ بن أَبِي هِنْد عَنْ عَامِرٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ

وأما حديث أفضل المسلمين إسلاما من سلم المسلمون من لسانه ويده فأخرجه أبو عوانة (١٢١/١)، وأصله أخرجه مسلم (١٢/٢) من حديث أبي موسى سئل رسول الله ﷺ أي المسلمين أفضل، قال الحافظ ابن حجر: لبيان التوجيه الأول وإثبات اسم الشيء على معنى إثبات الكمال له مستفيض في كلامهم، قال: ويحتمل أن يكون أراد بذلك أن يبين علامة المسلم التي يستدلّ بها على إسلامه في سلامة المسلمين من لسانه ويده، كما ذكر مثله في علامة المنافق، ويحتمل أن يكون المراد بذلك الإشارة إلى الحثّ على حسن معاملة العبد مع ربّه، لأنه إذا أحسن معاملة إخوانه فأولى أن يحسن معاملة ربّه، فيكون من باب التنبيه بالأدنى إلى الأعلى، انتهى.

[٣٣] قوله "المسلم من سلم المسلمون": وعند إسحاق وابن حبان وابن منده: من سلم الناس، والمراد المسلمون، ويمكن أن يراد العموم لكن بشرط "إلا بحق".

[٣٤] قوله "المهاجر من هجر": خوطب المهاجرون لئلّا يتّكلوا على ترك الوطن، أو قاله بعد انقطاع الهجرة تطييبا لقلوب من لم يهاجر. وورد في رواية أنه ذكر هذا الحديث في جواب سائل فأخرج مسلم (١٠/٢) من طريق أبي الخير أنه سمع عبد الله بن عمرو بن العاص يقول إن رجلا سأل رسول الله ﷺ أي المسلمين خير؟ قال من سلم المسلمون من لسانه ويده وأخرج عبد بن حميد (ص ١٣٠) من طريق الإفريقي عن أبي عبد الرحمن الحبلي عن عبد الله بن عمرو أن رجلاً قال يا رسول الله من المسلم؟ قال المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، قال فمن المؤمن؟ قال من أمنه الناس على أموالهم وأنفسهم، قال فمن المهاجر؟ قال من هجر السيئات، قال فمن المجاهد؟ قال من جاهد نفسه لله عز وجل. ويمكن أن يكون النبي ﷺ قاله في جواب سائل وقاله من عند نفسه أيضاً.

[٣٥] قوله "وقال أبو معاوية": هذا التعليق وصله إسحاق بن راهويه في مسنده عنه، وأخرجه ابن حبان من طريقه، ومحمد بن نصر في تعظيم قدر الصلاة (٥٩٤/٢) عن يحيى بن

اللهِ بن عَمْرٍو يُحَدِّثُ عَنِ النَّبيِّ ﷺ. وَقَالَ عَبْدُ الأَعْلَى عَنْ دَاوُدَ عَنْ عَامِرٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ عَنِ النَّبيِّ ﷺ.

٤. باب أي الإسلام أفضل[٣٦]

١١. حَدَّثَنَا سَعِيدُ بن يَحْيَى بن سَعِيدٍ الأُمَوِيّ الْقُرَشِيِّ قَالَ: ثَنا أَبِي قَالَ: ثَنا أَبُو بُرْدَةَ بن عَبْدِ اللهِ بن أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى[٣٧] قَالَ: قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ[٣٨]، أَيُّ

يحيى عن أبي معاوية، وابن منده (٤٥١/١) من طريق ابن نصر.

وغرضه بيان سماع الشعبي من عبد الله بن عمرو، قال ابن حجر (٥٤/١) والنكتة فيه رواية وهيب بن خالد له عن داود عن الشعبي عن رجل عن عبد الله بن عمرو حكاه ابن منده (٤٥١/١) قال ابن حجر: فعلى هذا لعل الشعبي بلغه ذلك عن عبد الله بن عمرو ثم لقيه فسمعه منه، ونبه بالتعليق الآخر على أن عبد الله الذي أُهمل في روايته هو عبد الله بن عمرو الذي بين في رواية رفيقه، انتهى.

قلت: ويحتمل أن يكون هذا الاختلاف وقع من بعض الرواة، وهو أرجح من التوفيق الذي ذكره ابن حجر.

[٣٦] كذا ترجم النسائي، وبإثبات ذلك أثبت أن للإسلام مراتب.

[٣٧] هذا الحديث أخرجه مسلم (١٢/٢) والنسائي (١٠٦/٨) وأبو يعلى (٤٠٤/٦) والحسن بن سفيان في مسنده، كما ذكره ابن حجر (٥٥/١)، بهذا الإسناد.

[٣٨] قوله "قالوا يا رسول الله": وعند من تقدم التخريج منهم "قلنا" بصيغة الجمع كما ذكره ابن حجر ولكن الذي وقع في نسخ مسلم المطبوعة بالهند وغيره "قلت" بصيغة المفرد فلعله تحريف، وأخرجه ابن منده (٤٤٩/١) من طريق الحسين بن محمد القباني عن سعيد بن يحيى بلفظ "قلت" بالإفراد، ولا تنافي بين هذه الألفاظ الثلاثة فلعل الصحابي قال مرة "قلت" وعنى نفسه فقط، وقال مرة أخرى "قلنا" وعنى نفسه ومن معه، وقال أخرى "قالوا" بصيغة الجمع للغائب.

=

الإِسْلَامِ أَفْضَلُ[٣٩] ؟ قَالَ: مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ.

٥. باب إطعام الطعام من الإسلام[٤٠]

١٢. حَدَّثَنَا عَمْرُو بن خَالِدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عَمْرٍو أَنَّ رَجُلاً[٤١] سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ أَيُّ الإِسْلَامِ خَيْرٌ ؟ قَالَ: تُطْعِمُ الطَّعَامَ[٤٢] وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ.

ولكن يمنع من هذا التوجيه اتحاد مخرج الحديث إلا أن يقال إن المخرجين سمعوا من سعيد بن يحيى في مجالس مختلفة وسعيد هو الذي قال لتلامذته هذه الألفاظ، ويخدش فيه أن سعيدا راوٍ ينقل الكلام كما سمعه ولو نسب التغيير إليه فيلزم عليه أن سعيدا لم يحفظ، وهذه خدشة قوية، فالظاهر أن هذه التغيير إنما جاء ممن بعد سعيد، وهذا ممكن كتبه المصنفون من حفظهم خاصة البخاري رحمه الله، فلفظه لا يلتئم مع لفظ الآخرين، فعلى هذا يكون أصل اللفظ: قلنا بصيغة الجمع للمتكلم لاتفاق الأكثر عليه، وأما قلت بصيغة المفرد فيمكن أن يكون تحريفا كما تقدم، والله أعلم.

[٣٩] قوله "أي الإسلام أفضل": أي أي ذوي الإسلام، ويؤيده لفظ مسلم "أي المسلمين".

[٤٠] قوله "باب إطعام الطعام": يعني أن إطعام الطعام من شعب الإسلام وخصاله، وخص الإطعام لتخصيصه في الحديث ولأن الحاجة إلى الطعام أكثر وأشد، وأطلق الترجمة ليدخل فيه إطعام المسلم وغيره. وترجم عليه النسائي "أيّ الإسلام خير".

[٤١] قوله "أن رجلا": قيل: هو أبو ذر، وقيل: هانئ بن مرثد.

[٤٢] قوله "تطعم الطعام": قال المحشي نقلاً عن الكرماني: فإن قلت كيف يصح جواباً ولا يستقيم أن يقال الخبر تطعم بل يجب أن يقال أن تطعم؟ قلت هو مثل قولهم تسمع بالمعيدي خير من أن تراه وهو في تقدير المصدر أي سماعك.

٦. باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه[٤٣]

١٣. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ ﵁، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، وَعَنْ حُسَيْنٍ الْمُعَلِّمِ قَالَ: ثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ[٤٤] عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: لَا يُؤْمِنُ[٤٥] أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ[٤٦].

---

[٤٣] **قوله "باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه"**:قدّم الإيمان للاهتمام بذكره أو للحصر، كذا قال الكرماني، والمناسبة بين التراجم الأربعة أنه نبّه أولا على ترك إيذاء المسلم، ثم أشار إلى أنه يورث الكمال في الإسلام، ثم نبّه على إطعامه، وهو فعل إحسان معه، ثم على حبّ الخير له، وهو فعل قلب، وفي كله ترقّ من الأدنى إلى الأعلى.

[٤٤] **قوله "عن أنس"**: هو ابن مالك خادم النبي ﷺ، وذكر الذهبي في التذكرة ما حاصله أن له في الصحيحين مائتين وثمانية وسبعين حديثا، اتفقا منها على مائة وثمانية وعشرين حديثا، وانفرد البخاري بثمانين ومسلم بسبعين، ولكن ذكر ابن حجر أن له في البخاري مائتين وثمانية وستين حديثا.

[٤٥] **قوله "لا يؤمن"**: وعند ابن حبان "لا يبلغ عبد حقيقة الإيمان"، ومعنى الحقيقة هنا الكمال ضرورة أن من لم يتصف بهذه الصفة لا يكون كافرا.

[٤٦] **قوله "يحب لأخيه ما يحب لنفسه"**: وعند الإسماعيلي وابن حبان وابن منده (٢/٤٤١): "يحب لأخيه ما يحب لنفسه من الخير".

٧. باب حبّ الرسول ﷺ من الإيمان[47]

١٤. حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ[48] قَالَ: ثَنَا شُعَيْبٌ قَالَ: ثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لاَ يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ[49] مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ[50].

---

[47] قوله "باب حب الرسول ﷺ من الإيمان": وذلك لأن النبي ﷺ نفى الإيمان بدون حبّه، وعلى هذا فيكون حبّه فرضا، وقد صرّح به الحليمي والبيهقي في شعب الإيمان لهما (٣٣٨/٢)، والمراد بحبّه ﷺ ميل القلب الذي يتفرّع عليه الانقياد والخضوع له وإيثاره على غيره، ثم القدر الذي يترتّب عليه الإذعان له وتصديق رسالته شرط لأصل الإيمان، وأما الكمال فيها الذي يترتّب عليه امتثال جميع أوامره والانتهاء عن كل ما زجر عنه وحبّ ما أحبّه واسترضاه فهو شرط في كمال الإيمان، كلما نقص شيء منه نقص الإيمان، ويظهر أن لمحبته ﷺ ثلاث درجات:

الأولى: ما يترتب عليه الإيمان به وهو فرض، والثانية: ما يترتب عليه أداء الفرائض واجتناب المحرّمات وهو أيضا فرض، والثالثة: ما يحرّك على أداء السنن والمستحبات وعلى ترك المكروهات وهي ليست بواجبة، ولكنها مؤثرة في كمال الإيمان، والله أعلم.

[48] قوله "حدّثنا أبو اليمان إلخ": هذا الإسناد أخرجه المصنف في كتابه قريبا من ستين موضعا.

[49] قوله "أحب إليه ": المراد به حبّ الاختيار لا حبّ الطبع، قاله الخطابي.

[50] قوله "من والده وولده": قدّم الوالد للتعظيم، ولأنه أكثر، لأن كل أحد له والد ولا عكس، ولأنه أقدم، وفي رواية مسلم (٤٩/١) والنسائي (٢٧١/٢) عن أنس تقديم الولد على الوالد وذلك لمزيد الشفقة على الولد.

فإن قيل أن محبة الوالد والولد والأقارب داخلة في طبع الإنسان بل في طبع كل من له طبع فكيف يغلب على حبهم حب الرسول ﷺ؟ والجواب عنه أن المحبة الميل لما يوافق المحب، وهي =

١٥. حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بن إِبْرَاهِيمَ قَالَ: ثَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بن صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ح وَحَدَّثَنَا آدَمُ بن أَبِيْ إِيَاسٍ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: لاَ يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ.

٨. باب حلاوة الإيمان[٥١]

١٦. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن الْمُثَنَّى قَالَ: ثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ قَالَ: ثَنَا أَيُّوبُ عَنْ أَبِي

قسمان طبعي وعقلي، فالطبعي يوجد لمن له قرابة كالوالد والولد والأقارب، والعقلي يحصل بسبب الكمال سواء كان لازما كالعلم والعملِ والورع والتقوى والزهد والعبادة وغير ذلك، أو كان متعديا كالتعليم والتبليغ والتزكية والإحسان إلى أحد، ونبينا ﷺ كان له من الحب العقلي وأسبابه الحظ الأوفى، وإذا وقع التقابل بين الطبع والعقل غلب العقل على الطبع كما لا يخفى، وسيأتي في كلام البيضاوي الإيضاح لترجيح العقلي على الطبعي بمثال الدواء المرّ.

[٥١] قوله "باب حلاوة الإيمان": كذا ترجم النسائي (٢/٢٢٤).

ذكر شيخ الهند في تراجمه (ص ٢٩) ما حاصله أن غرضه الرد على المرجئة في قولهم إن الإيمان لا يحتاج إلى طاعة ولا تضرّه معصية، فأثبت بهذا الباب حاجة الإيمان إلى الطاعة وبالباب الآتي مضرّة السيئات له، وقال ابن حجر (١/٥٦): مقصود المصنّف أن الحلاوة من ثمرات الإيمان، ولما قدّم أن محبّة الرسول عليه السلام من الإيمان أردفه بما يوجد حلاوة ذلك، انتهى.

قلت: لما كان حب الرسول ﷺ مما يورث حلاوة الإيمان أورد باب الحلاوة بعده، والمراد بحلاوة الإيمان أن ينشرح الصدر بالإيمان ويفرح به القلب ويرتاح ويتلذّذ به التذاذا معنويا، وهذه اللذة تفوق اللذة المحسوسة، لأن إدراكها يكون بالحواس الظاهرة، وإدراك اللذة المعنوية يكون بالقلب، وإدراكه أقوى من إدراك الحواس الظاهرة، وحلاوة الإيمان درجة فوق أصل الإيمان، ففي الترجمة إشارة إلى زيادة الإيمان ونقصه، وحصل به الردّ على المرجئة.

قِلَابَةَ[٥٢] عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ[٥٣]: أَنْ يَكُونَ

---

[٥٢] قوله "ثنا أيوب عن أبي قلابة": أخرجه مسلم (١/٤٩).

[٥٣] قوله "وجد حلاوة الإيمان": قال النووي (١/٤٩): قال العلماء: معنى حلاوة الإيمان استلذاذ الطاعات وتحمل المشاق في رضى الله تعالى ورسوله ﷺ وإيثار ذلك على عرض الدنيا، ومحبة الله سبحانه وتعالى بفعل طاعته وترك مخالفته وكذا محبة رسول الله ﷺ، والمراد بوجدان حلاوة الإيمان استلذاذ الطاعات. قلت: المراد الالتذاذ العقلي، وهو إدراك الكمال من حيث هو كمال، كما قاله البيضاوي، وقال التيمي: حلاوة الإيمان حسنه، يقال حلا الشيء في الفم إذا صار حلواً، وإن حسن في القلب أو العين يقال حلا لعيني أي حسن، قال السندي: وللإيمان لذة في القلب تشبه الحلاوة الحسية بل ربما يغلب عليها حتى يدفع بها أشد المرارات وهذا مما يعلم به من شرح الله صدره، اللهم ارزقناها مع الدوام عليها، انتهى. اللهم ارزقناها مع الدوام عليها.

وسنذكر كلام القاضي عياض لإيضاح حب الله ورسوله وما يتعلق به، قال القاضي في الإكمال (١/٢٧٨): إن المحبة الميل لما يوافق المحب، والله جل اسمه متره عن أن يميل أو يمال إليه، وأما المحبة من الرسول فيصح منه الميل، وميل الإنسان لما يوافقه إما لأنه يستلذه ويستحسنه كميله للصورة الجميلة والأصوات الحسان والمطاعم الشهية وأشباهها من المستلذات بالحواس الظاهرة، أو يستلذه بحاسة عقله من المعاني الباطنة الجميلة والأخلاق الرفيعة كمحبة الصالحين والعلماء وأهل الفضائل والخصال العلية وإن لم يرهم ولا قارب زمانهم، أو ميله لمن يُحسن إليه وينعم عليه ويدفع المضار والمكاره عنه فقد جبلت النفوس على حب من أحسن إليها.

وهذه المعاني كلها موجودة في حق النبي ﷺ مسبِّبة حبه لما خلق عليه من كمال صورة الباطن والظاهر وكمال خلال الجلال وجمّاع الفضائل وإحسانه إلى المسلمين بهدايته إياهم إلى الصراط المستقيم ودوام النعيم والإبعاد من الجحيم، وقد أشار بعضهم إلى أن هذا متصور في حق الله تعالى، وحب العبد له على قدر معرفته لجلاله وكمال صفاته وتقدّسه عن النقائص وفيض إحسانه وإن الكل منه وكل جمال وجلال فمضاف إليه، وكل فضل وإجمال فمن بسط

اللهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ[٥٤] مِمَّا سِوَاهُمَا[٥٥]، وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لاَ يُحِبُّهُ إِلاَّ لِلَّهِ[٥٦]، وَأَنْ يَكْرَهَ أَنْ

يديه لا إله غيره.

ومن محبته ومحبة رسوله التزام شريعته ووقوفه عند حدوده ومحبة أهل ملته وهو تمام محبته، فيحب العبد لا يحبه إلا لله لأن من أحب شيئا أحب ما يحبه ومن يحبه ومن هو مِن سببه، قال النبي ﷺ: من أحب العرب فبحبي أحبهم، وإذا حصل هذا بين المؤمنين حصلت منه الألفة الموجبة للتعاون على البر والتقوى والمودة لأمر الدين والدنيا، والمحبة لله والبغض فيه من واجبات الإسلام وهو قول مالك وغيره من العلماء، انتهى كلام القاضي.

وأما الحديث الذي ذكره القاضي "من أحب الغرب فبحبي أحبهم"، فأخرجه ابن عدي في الكامل (٨٠٣/٢) والطبراني في الكبير (٤٥٥/١٢) عن عثمان بن عفان، وهو حديث واهٍ، فيه حصين بن عمر الأحمسي، قال البخاري وأبو زرعة والساجي: منكر الحديث، وقال أبو حاتم: متروك الحديث، وكذا ضعّفه غيرهم.

فائدة: وقع عند النسائي (٢٦٤/٢) من طريق إسماعيل عن حميد عن أنس: ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإسلام الحديث، فترجم عليه النسائي: حلاوة الإسلام.

[٥٤] **قوله "أن يكون الله ورسوله أحبّ إليه مما سواهما":** "أحبّ" منصوب لأنه خبر يكون، قال البيضاوي: المراد به هنا الحب العقلي الذي هو إيثار ما يقتضي العقل السليم رجحانه وإن كان على خلاف هوى النفس، كالمريض يعاف الدواء بطبعه فينفر عنه ويميل إليه مقتضى عقله فيهون تناوله، فإذا تأمل المرء أن الشارع لا يأمر ولا ينهى إلا بما فيه صلاح عاجل أو خلاص آجل، والعقل يقتضي رجحان جانب ذلك تمرّن على الائتمار بأمره بحيث يصير هواه طبعا له ويلتذ بذلك التذاذا عقليا إذ الالتذاذ العقلي إدراك ما هو كمال وخير من حيث هو كذلك، وعبر الشارع عن هذه الحالة بالحلاوة لأنها أظهر اللذات المحسوسة، قال: وإنما جعل هذه الأمور الثلاثة عنوانا لكمال الإيمان؛ لأن المرء إذا تأمل أن المنعم بالذات هو الله تعالى وأن لا مانح ولا مانع في الحقيقة سواه وأن ما عداه وسائط وأن الرسول هو الذي يبين له مراد ربه اقتضى ذلك أن يتوجه بكليته نحوه، فلا يحب إلا ما يحب ولا يحب من يحب إلا من

=

أجله وأن يتيقن أن جملة ما وعدوا وعد حق يقينا ويخيل إليه الموعود كالواقع فيحسب أن مجالس الذكر رياض الجنة وأن العود إلى الكفر إلقاء في النار، انتهى ملخصاً من الفتح (٥٧/١) وزهر الربى (٢٦٤/٢).

°° قوله "مما سواهما": وقع فيه الجمع بين الله ورسوله في الضمير ولكن ورد الإنكار على هذا الجمع في حديث عدي بن حاتم أن رجلا خطب عند النبي ﷺ فقال: من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى، فقال رسول الله ﷺ: بئس الخطيب أنت، قل: ومن يعص الله ورسوله فقد غوى، أخرجه مسلم (٢٨٦/١) وأبو داود (١٨٣/١) والنسائي (٧٩/٢) وأخرجه الشافعي في الأم (١٧٩/١)، ولفظه: فقال النبي ﷺ: اسكت، فبئس الخطيب أنت ثم قال النبي ﷺ: من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعص الله ورسوله فقد غوى، لا تقل: ومن يعصهما.

واختلفت أقوالهم في هذا التعارض: فقيل: العمل بخبر المنع أولى لأوجه: لأنه تفيد قاعدة والخبر الآخر يحتمل الخصوص، ولأن هذا الخبر ناقل والآخر مبقى على الأصل فكان الأول أولى، ولأنه قول والثاني فعل فكان أولى، ولأنه في حكم الحاظر وهذا مبيح، والحاظر أولى ولذلك كره الشافعي والنسائي (٩٠/٦) الجمع بين الضميرين، قال الشافعي: ومن قال ومن يعصهما كرهت ذلك القول له حتى يفرد اسم الله عز وجل ثم يذكر بعده اسم رسوله ﷺ لا يذكره إلا منفرداً، وترجم عليه النسائي: ما يكره من الخطبة، ولم أجد إلى الآن مذهب الآخرين فليُفتش.

ولكن الظاهر من صنيع عامة العلماء ترجيح الجواز لاستعمالهم الجمع بين ضمير الله ورسوله، وسلك آخرون مسلك الجمع بين الحديثين فجمعوا بينهما من وجوه: الأول أن الإباحة خاصة به ﷺ والمنع في حق غيره نقله السيوطي في زهر الربى، قال (٩٢/٦): قال الشيخ عز الدين - يعني ابن عبد السلام -: من خصائصه ﷺ أنه كان يجوز له الجمع في الضمير بينه وبين ربه تعالى وذلك ممتنع على غيره قال: وإنما يمتنع من غيره دونه لأن غيره إذا جمع أوهم إطلاقُه التسوية بخلافه هو؛ فإن منصبه لا يتطرق إليه إيهام ذلك، انتهى. وهذا =

الجواب حاصل ما ذكره القاضي عياض في الإكمال (٢٧٥/٣) قال: أنكر عليه الصلاة والسلام جمع اسمه مع اسم الله تعالى في كلمة واحدة وضمير واحد لما فيه من التسوية؛ تعظيما لله تعالى وقد قال عليه السلام: لا يقولن أحدكم ما شاء الله وشاء فلان ولكن ثم شاء فلان، وذلك لما في معنى "ثم" من التراخي بخلاف الواو الذي تقتضي التسوية، وإن كان الله تعالى قد شرّف نبينا بذكره مثل ذلك في حقه وعدّت من خصائصه، كقوله ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ﴾ و ﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ ، وشبه هذا.

ومن هذا الباب قول بعضهم أنّ المتكلم لا يدخل في عموم كلامه، وأوسع منه أن يقال إن الإباحة أصل والمنع في حق من يخاف منه التسوية بين الرب والعبد، وقيل: المنع خاص بالخطبة لأنه يطلب فيها الإيضاح وأما في غيره فمباح، قال النووي (٢٨٦/١): والصواب أن سبب النهي أن الخطب شأنها البسط والإيضاح واجتناب الإشارات والرموز فلهذا ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا لتُفهم، وأما قول الأولين فيضعّف بأشياء، منها أن مثل هذا الضمير قد تكرر في الأحاديث الصحيحة من كلام رسول الله ﷺ فذكر حديث الباب، وإنما ثنى الضمير هنا لأنه ليس خطبة وعظ، وإنما هو تعليم حكم فكلما قلّ لفظه كان أقرب إلى حفظه بخلاف خطبة الوعظ؛ فإنه ليس المراد حفظها إنما يراد الاتعاظ بها، ومما يؤيد هذا ما ثبت في سنن أبي داود بإسناد صحيح عن ابن مسعود قال: علّمنا رسول الله ﷺ خطبة الحاجة الحمد لله نستعينه إلى أن قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فإنه لا يضر إلا نفسه.

وأجاب الطحاوي في مشكله (٣٧٢/٨) بأن الذي أُنكر عليه وقفه في غير موضعه فقال: ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما، وتوقّف فصار المعنى المطيع والعاصي سواء في الرشد، ولكنه لا يوافقه لفظ الحديث كما تقدّم، ولذا ردّه القرطبي وغيره. وقيل: المقصود من حديث عدي أن الضارّ عصيان أحدهما وأشير في حديث الباب إلى أن النافع هو الجمع بين محبتهما ولا يكفي محبة أحدهما، وقيل: حديث عدي ليس للجمع بين الضميرين بل للتنبيه على

=

يَعُودَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقْذَفَ فِي النَّارِ"[٥٧].

٩. باب علامة الإيمان حبّ الأنصار[٥٨]

أن الإفراد ألذّ وأطيب، قال القائل:

أعد ذكر نعمان لنا إنّ ذكره　　　هو المسك ما كررته يتضوع

فائدة: قوله في حديث عدي "فقد رشد" بفتح الشين هو المشهور الموافق لقوله تعالى ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾، إذ المضارع بالضم لا يكون للماضي بالكسر، ولذلك لما قرأ شهاب الدين الموصلي في مجلس الحافظ المزي: رَشِد، رد عليه الشيخ بقوله تعالى ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾. وبالكسر ذكره سيبويه في كتابه وهو الموافق لقوله تعالى ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ تَحَرَّوْاْ رَشَدًا ﴾ بفتحتين؛ فإن فَعَلاً بفتحتين مصدر فَعِلَ بكسر العين كفرِح فرَحًا وسخِط سَخَطًا ولذلك رد الشيخ عليه بقوله تعالى ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ تَحَرَّوْاْ رَشَدًا ﴾، وأنت لو تأملت وجدت لكلام المزي والموصلي موقعا عظيما ودلالة باهرة على فطانتهما، والله أعلم، قاله السندي (٦/٩٠).

[٥٦] قوله **"وأن يحبّ المرء لا يحبّه إلا لله"**: والمعنى أن المحبة بين أبناء جنسه لا تكون لمحض المناسبة أو لغرض من أغراض الدنيا من نحو حسن وجمال أو لذة وإحسان بل يكون الباعث على هذه المحبة مرضاة الله سبحانه، قال يحيى بن معاذ: حقيقة الحب في الله أن لا يزيد بالبر ولا ينقص بالجفاء.

[٥٧] قوله **"وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار"**: زاد المصنف في "باب من كره أن يعود في الكفر": بعد أن أنقذه الله منه، الإنقاذ الإخراج، وهذا في حق من كان كافراً ثم أسلم واضح، ويدخل فيه من وُلد في الإسلام لأن كراهة الكفر بهذه الشدة المذكورة في الحديث مطلوب في حق كل أحد.

[٥٨] قوله **"باب علامة الإيمان حب الأنصار"**: لما كانت حلاوة الإيمان أثرا من آثار محبة الله

=

١٧. حَدَّثَنَا أَبُو الوَلِيدِ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللهِ بن عَبْدِ اللهِ بن جَبْرٍ قَالَ:

ورسوله أردفه بحبّ الأنصار؛ لأن حبّهم أيضا من آثار حب الرسول ﷺ، والحبّ من أعمال القلوب وله درجات، وفيه أن الأعمال من الإيمان، وأنه يتفاوت درجاته، والمراد به الحب الاختياري، وهو إرادة الخير.

وذكر العلامة ابن المنير ههنا إشكالا فقال: علامة الشيء لا يخفى أنها غير داخلة في حقيقته، فكيف تفيد هذه الترجمة مقصود البخاري أن الأعمال داخلة في مسمّى الإيمان؟ وأجاب عنه: المستفاد منها كون مجرد التصديق بالقلب لا يكفي حتى تنصب عليه علامة من الأعمال الظاهرة التي هي مؤازرة الأنصار ومُوادّتهم.

قلت: وهذا الجواب لا يقطع الإشكال؛ فإن الأعمال لما كانت علامة كانت خارجة من ذي العلامة، ويحتمل أن يقال أن حبّ الأنصار لما كانت علامة للإيمان، فلا بدّ أن يكون مطلوبا في الشرع، وما كان مطلوبا في الشرع كان من أعمال الإيمان ومكمّلاته، وقد يقال في تقرير مقصد البخاري أن حب الأنصار لما كان علامة للإيمان فيكون قوة هذا الحبّ وضعفه على قدر قوّة الإيمان وضعفه، لأن قوة العلامة وضعفها يدلّان على قوّة ذي العلامة وضعفه، وهذا يدلّ على زيادة الإيمان ونقصانه، والتقرير الأول أجود، فإنه يدل على طلب هذا الحب وزيادته، وهو من مقاصد حديث الباب.

ثم اعلم أن المصنف لما فرغ من بيان أن حبّ الرسول ﷺ من الإيمان، وأن حبّ الله ورسوله إذا غلب على جميع المحبّات يورث حلاوة الإيمان، فكأنه أراد أن يذكر أن حبّ الصحابة من الإيمان، ولكنه لم يجد فيه حديثا على شرطه، ووجد في حبّ الأنصار حديثا فاقتصر عليه. وقد يقال لما كان حب الأنصار علامة للإيمان فيكون حب جميع الصحابة أيضا علامة للإيمان من جهة اشتراكهم في صحبة الرسول ﷺ وكونهم ناصريه وناصر دينه، ولكن لما كان للأنصار من هذه النصرة الحظ الأوفر وقد قاموا بذلك بشدة وعداوة من أعداء الإسلام فلذلك جعل حبهم علامة للإيمان.

سَمِعْتُ أَنَسَ بن مَالِكٍ[٥٩] عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: آيَةُ الإِيمَانِ حُبُّ الأَنْصَارِ، وَآيَةُ النِّفَاقِ بُغْضُ الأَنْصَارِ.

١٠. باب[٦٠]

---

[٥٩] **قوله "سمعت أنس بن مالك"**: أخرجه مسلم (١/٥٩).

[٦٠] **قوله "باب"**: كذا وقع هذا الباب بلا ترجمة عند الأكثر، وسقط عند الأصيلي، ولكن لما ذكر في الباب قبله أن حبّ الأنصار علامة الإيمان ذكر في حديث عبادة بيعتهم على الإيمان وما يلزمه، فثبوت الباب أولى ليكون كالفصل مما قبله، وغرضه بيان السبب في كون حبهم علامة الإيمان.

وقد ورد في الصحيح بعد ذلك مثل هذا الباب في أكثر من ستّين موضعا، واختلفوا في وجه إيراده، والمشهور أنه كالفصل من الباب السابق ومن متعلقاته، صرّح به الشراح في كثير من المواضع، وذكره الحافظ ابن حجر في أكثر من أربعين موضعا ويكون تعلّقه بالسابق على وجوه:

الأول: أن يكون الحديث المذكور تحته متعلقا بالترجمة، كما يقال ههنا أنه لما ترجم لبيان أن حب الأنصار علامة الإيمان أورد بعده حديث عبادة للإشارة إلى سببه وهو مبايعتهم على نصرة رسول الله ﷺ بنفوسهم وأموالهم.

والثاني: أن يتعلّق حديثه بحديث الترجمة السابقة، كما أنه ترجم في أبواب التهجد "ما يكره من ترك قيام الليل لمن كان يقومه" وأورد تحته حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا: يا عبد الله، لا تكن مثل فلان، كان يقوم الليل فترك قيام الليل، ثم أورد بابا بلا ترجمة، وأورد تحته حديث عبد الله بن عمرو في قيام الليل وصيام النهار دائما، وقول النبي ﷺ له: إذا فعلت ذلك هجمت عينك الحديث، قال الحافظ ابن حجر (٢/٣٨): وكأنه أومأ إلى أن المتن الذي أورده طرف من قصة عبد الله بن عمرو في مراجعة النبي ﷺ في قيام الليل وصيام النهار.

والثالث: أن يكون أورده للرجوع إلى الأصل، فترجم بعض التراجم استطرادا وضمنا، ثم =

رجع إلى أصل الترجمة، فأورد ما يتعلق به، وإنما قدّم الترجمة الاستطرادية لأن تقديمها أنسب، مثلا ترجم في صفة الصلاة (ص ١٠٩) "ما يقول الإمام ومن خلفه إذا رفع رأسه من الركوع"، وأورد فيها حديثا لأبي هريرة: كان النبي ﷺ إذا قال: سمع الله لمن حمده، قال: اللهم ربنا ولك الحمد، وهو حديث فعلي، ثم أورد حديثا قوليا له من وجه آخر لفظه: إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد، فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه، لأن فيه ذكر ما يقول المأموم وهو بعض الدعوى، ولما ورد فيه فضل "اللهم ربنا لك الحمد" ترجم به ضمنا واستطرادا للترغيب فيه، ثم رجع إلى ما ترجم به إصالة، فذكر بابا بلا ترجمة، وأورد فيه بعض ما يقول الإمام ومن خلفه، وأشار إليه ابن حجر فقال (٢٨٤/٢): فصل بلفظ "باب" لتكميل الترجمة الأولى، فأورد بقية ماثبت على شرطه مما يقال في الاعتدال كالقنوت وغيره.

وترجم في الوضوء (ص ٣٤) "من الكبائر أن لا يستتر من بوله"، وذكر فيه حديث ابن عباس في تعذيب المقبورين من طريق مجاهد عنه، وفيه: كان أحدهما لا يستتر من بوله، ولإثبات التشديد في مسألة البول ترجم بعده متصلا، فقال "ما جاء في غسل البول"، وأورد فيه حديث أنس: كان رسول الله ﷺ إذا تبرّز لحاجته أتيته بماء فيغسل به، وأثبت به غسل البول لأن البراز يلزمه البول عادة، فغسله مستلزم لغسل البول، وعلّق فيه حديث ابن عباس المذكور، وقال: قال النبي ﷺ لصاحب القبر: لا يستتر من بوله، قال البخاري: ولم يذكر سوى بول الناس، فنبّه به على أنه إنما يجب غسل بول الإنسان، ثم أورد حديث ابن عباس في المقبورين من طريق مجاهد عن طاوس عن ابن عباس، وهو مناسب لما قصده من أن التشديد يتعلق ببول الانسان، فإن لفظه "أما أحدهما فكان لا يستتر من البول" وهذا وإن كان مطلقا ولكنه محمول على ما تقدم في الباب الذي قبله بلفظ " كان لا يستتر من بوله" وهو مقيد، ولكن ورد في رواية أبي ذر الباب بلا ترجمة قبل حديث ابن عباس هذا، فإن ثبت لفظ الباب فهو للرجوع إلى الترجمة الأولى، وأورد فيه حديث ابن عباس بطريق آخر.

قال العيني: حديث ابن عباس في القبرين هو الحديث الذي ترجم له "من الكبائر أن لا

يستتر من بوله" إلا أنه هناك عن مجاهد عن ابن عباس، وههنا عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس، فلا حاجة إلى طلب ترجمة هذا الحديث لهذا الباب على تقدير وجوده، وأما إيراد "باب ما جاء في غسل البول" بينهما فإنه تابع للباب الأول، لأنه في بيان حكم من أحكامه، وليس للتابع استقلال في شأنه.

واشتهر أنه قد يفعل ذلك لبيان اختلاف الطرق، وحكاه شيخنا زكريا عن العيني وذكر كلامه المذكور آنفا، ولكن الذي يظهر لي منه أنه أراد به الرجوع إلى الأصل، ولذلك أوردته في بيانه، وجعل شيخنا زكريا الرجوع إلى الأصل والتنبيه على الطرق أصلين مستقلين، والذي يظهر لي أن اختلاف الطرق لا يوجد له مثال سواه، فالأولى أن يجعل هذا من الرجوع إلى الأصل.

ولما تعذّر جعل مثل هذا الباب كالفصل من السابق في كل موضع ذكروا لإيراده وجوها أخر، فقد يقولون: لعلّه بيّض للترجمة فلم يتفق له، ذكره ابن حجر في مواضع، من ذلك في الوضوء بعد "باب إدخال البعير في المسجد"، وفي المغازي بعد باب "مترل النبي ﷺ"، وبعد "باب مقام النبي ﷺ"، وذكر معناه في الأطعمة بعد "باب القثاء بالرطب".

وقيل: إنه من الناسخين، فقد قال أبو ذر: حدثنا الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المستملي قال: انتسخت كتاب البخاري من أصله الذي كان عند صاحبه محمد بن يوسف الفربري، فرأيت فيه أشياء لم تتمّ وأشياء مبيّضة، منها تراجم لم يثبت بعدها شيئاء، ومنها أحاديث لم يترجم لها، فأضفنا بعض ذلك إلى بعض، كذا في المقدمة (ص ٨).

وقال الشاه ولي الله (ص ١٣): إنه قد يكتب لفظ "باب" مكان قول المحدثين "وبهذا الإسناد"، وذلك حيث جاء حديثان بإسناد واحد كما يكتب "ح" حيث جاء حديث بإسنادين، مثاله "باب ذكر الملائكة" أخرج فيه أحاديث، وأخرج فيه من طريق شعيب عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رفعه: الملائكة يتعاقبون، ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ثم قال: باب إذا قال أحدكم آمين والملائكة في السماء آمين فوافقت إحداهما الأخرى غفر له ما تقدم من ذنبه، ثم أخرج ما ليس فيه ذكر آمين، وقال الإسماعيلي في موضع الباب: "وبهذا الإسناد"، كأنه يشير =

إلى أن لفظة "باب" علامة لقوله "وبهذا الإسناد"، انتهى.

قلت: اختلفت الرواة ههنا في ذكر لفظ الباب وحذفه كما ذكره القاضي عياض، وأما صنيع الإسماعيلي فلا يثبت منه شيء؛ فإنه لم تجر عادة المحدثين باستعمال لفظ الباب مكان قوله بهذا الإسناد، ولعلّه سقط حرف العاطف، وكان في الأصل "وإذا قال أحدكم آمين" بواو العطف، ويؤيد ذلك أنه وقع كذلك عند الجرجاني وابن السكن، وإن قلنا أن ثبوت الترجمة أشبه كما قاله عياض (٢/٣٢١) فنقول كما أشار إليه عياض أنه ترك بياضا لإيراد حديث مناسب فلم يتفق له.

وقيل أن البخاري لم يورده كالدعوى، بل أورده كالدليل على وجود الملائكة وأن كل ما جاء في هذا الموضوع مثبت لوجودهم، وهذا التوجيه ذكره السندي احتمالا، واختاره شيخنا زكريا الكاندلوي في مقدمة اللامع (ص ٩٧).

وذكر شيخ الهند لأمثال هذه الأبواب أصولا ابتكرها من عند نفسه:

الأول: أن البخاري قد يفعل ذلك لتكميل الترجمة السابقة، كما يقال ههنا أنه لما أثبت بتراجم عديدة دخول الأعمال في الإيمان وردّ على المرجئة، ولكن قد يمكن أن يطمع الخوارج والمعتزلة بهذه الأدلة فيحتجّون بها على إثبات ما ذهبوا إليه، فعقد بابا بلا ترجمة للردّ عليهم، وأورد فيه حديث عبادة، وفيه: "ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه"، فعلم أن مرتكب الكبائر في مشيئة الله سبحانه وليس بخارج عن الإيمان.

والثاني: أنه يحذف الترجمة تشحيذا للأذهان، وينبّه القارئ الذكي أن يترجم ترجمة تناسب المقام، كما ترجم في الوضوء "ما جاء في غسل البول"، وأورد فيه حديث ابن عباس في القبرين تعليقا، ثم عقد بابا بلا ترجمة وأورد فيه هذا الحديث موصولا، فالذي يظهر أن يترجم عليه: كون البول موجبا لعذاب القبر.

والثالث: أنه قد يحذف الترجمة تكثيرا للفوائد، كما يقال في هذا الباب، فإنه لما كان حبّ الأنصار علامة الإيمان فالاجتناب من المعاصي أولى أن يكون علامة الإيمان، ويحتمل أن يترجم

=

١٨. حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: ثَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَنَا أَبُو إِدْرِيسَ عَائِذُ اللهِ[٦١] بن عَبْدِ اللهِ أَنَّ عُبَادَةَ بن الصَّامِتِ[٦٢] - وَكَانَ شَهِدَ بَدْرًا[٦٣] وَهُوَ أَحَدُ النُّقَبَاءِ[٦٤] لَيْلَةَ الْعَقَبَةِ[٦٥] -

---

له تراجم، مثل الاجتناب من الكبائر آية الإيمان، أو البيعة على ترك الكبائر من الإيمان، أو من الدين الفرار من الكبائر.

قلت: حديث عبادة ساكت عن جعل ما ذكر فيه إيمانا فلا يثبت شيء مما ذكره، وأيضا احتمال التكميل داخل في قول الفصل كما لا يخفي، وكان شيخ الهند أفرده للتنبيه عليه؛ فإنه قد يغفل عنه، وأيضا هذا الاحتمال وكذا احتمال التشحيذ بعيدان، فإنهما يقتضيان أن المصنف لم يكمّل كتابه.

والصواب عندي أن السبب في حذف الترجمة هو كون الباب فصلا مما سبق، وأما ما لم يظهر فيه ذلك كما في الباب الذي وقع بعد باب إدخال البعير في المسجد ونحوه فيقال فيه أنه ترك بياضا ليختار له ما هو الأولى، والله أعلم.

[٦١] **قوله "عائذ الله"**: هو اسم علم، أي ذو عياذة بالله، وأبوه عبد الله بن عمرو الخولاني صحابي وهو من حيث الرواية تابعي كبير وقد ذكر في الصحابة لأن له رؤية وكان مولده عام حنين، والإسناد كله شاميون، قاله الحافظ ابن حجر.

[٦٢] **قوله "أن عبادة بن الصامت"**: له في البخاري تسعة أحاديث كما في هدى الساري، وهذا الحديث أخرجه البخاري في عشرة مواضع.

[٦٣] **قوله "وكان شهد بدراً"**: الحرب المشهور بين المسلمين والكفار الواقع سنة اثنتين.

[٦٤] **قوله "وهو أحد النقباء ليلة العقبة"**: جمع النقيب وهو الناظر على القوم وضمينهم، والمراد منه نقباء الأنصار وهم الذين تقدّموا لأخذ البيعة لنصرة رسول الله ﷺ ليلة العقبة أي العقبة التي تنسب إليها جمرة العقبة، وهم اثنا عشر رجلا، وكان ﷺ يعرض نفسه على القبائل فلقي رهطا ستة من الخزرج فدعاهم إلى الإسلام وكانوا قد سمعوا من اليهود بظهور نبي أظل زمانه فقالوا: لا يسبقكم اليهود فأجابوه ثم، وكان فيهم أسعد بن زرارة وذلك في سنة إحدى عشرة من النبوة فذهبوا إلى المدينة فذكروا لقومهم، ففشا أمر رسول الله ﷺ فأتى في العام =

أَنَّ رَسُولَ اللهِ[٦٦] ﷺ قَالَ، وَحَوْلَهُ عِصَابَةٌ[٦٧] مِنْ أَصْحَابِهِ: بَايِعُونِي[٦٨] عَلَى أَنْ لاَ تُشْرِكُوا بِاللهِ

المقبل اثنا عشر رجلا من الأنصار أحدهم عبادة بن الصامت فلقوه بالعقبة فبايعوه وهي بيعة العقبة الأولى، ثم انصرفوا وخرج في العام الآخر سبعون رجلا فواعدهم رسول الله ﷺ العقبة أوسط أيام التشريق فأتاهم مع عمه العباس، فقال العباس: يا معشر الخزرج إن محمدا منا حيث علمتم وهو في منعة ونصرة من قومه وعشيرته وقد أبى إلا الانقطاع إليكم، فإن كنتم وافين بما وعدتم فأنتم وما تحملتم وإلا فاتركوه في قومه، فتكلم رسول الله ﷺ ودعا إلى الإسلام وتلا القرآن فأجابوه وقالوا: ابسط يدك نبايعك عليه، فقال النبي ﷺ: أخرجوا إلي منكم اثني عشر نقيبا، فأخرجوا من كل فرقة نقيبا، وكان عبادة نقيب بني عوف، فبايعوه وهذه هي بيعة العقبة الثانية.

وهل كانت هذه هي بيعة العقبة الأولى أو الثانية؟ ذكر الكرماني (١/١٠٥) أن عبادة كان فيهما، وقال: إن لرسول الله ﷺ بيعة ثالثة مشهورة وهي البيعة التي وقعت بالحديبية تحت الشجرة تسمى بيعة الرضوان وهذه بعد الهجرة بخلاف الأولين، وعبادة شهدها أيضا، وهو من المبايعين في الثلاث، رضي الله عنه.

[٦٥] قوله "**ليلة العقبة**": هي الليلة العقبة بايعت الأنصار عند عقبة المنى والمراد بها العقبة التي يضاف إليها جمرة العقبة كما تقدم.

[٦٦] قوله "**أن رسول الله ﷺ**": سقط قبلها من أصل الرواية لفظ قال، وهو خبر "أن" لأن قوله وكان وما بعدها معترض وقد جرت عادة كثير من أهل الحديث بحذف قال خطًا لكن حيث يتكرر في مثل "قال قال رسول الله ﷺ"، ولا بد عندهم مع ذلك من النطق بها، وقد ثبتت في رواية المصنف لهذا الحديث بإسناده هذا في "باب من شهد بدرا" فلعلها سقطت هنا ممن بعده، قاله الحافظ ابن حجر.

[٦٧] قوله "**وحوله عصابة**": هي ما بين العشرة إلى الأربعين، كذا في القاموس.

[٦٨] قوله "**بايعوني على أن لا تشركوا**": اختلف في هذه البيعة، فالذي جزم به أكثر القدماء وكثير من الشراح أن هذه البيعة بيعة العقبة الأولى، وجزم به ابن إسحاق وابن هشام

=

(١/٤٣٣) وابن جرير الطبري (٢/٣٥٤) وابن حبان (١/٩٣) وابن حزم (١١/١٢٤) إلى أن هذه البيعة بيعة العقبة الأولى، وإليه ذهب القاضي عياض والقرطبي والقطب الحلبي والعيني (٦/١٨٥)، ودليله ما أخرجه ابن إسحاق ومن طريقه ابن هشام وابن جرير وابن حبان، قال ابن إسحاق: وحدثني يزيد بن أبي حبيب عن مرثد بن عبد الله اليزني عن عبد الرحمن بن عُسيلة الصنابحي عن عبادة بن الصامت قال: كنت فيمن حضر العقبة الأولى، وكنا اثني عشر رجلا فبايعنا رسول الله ﷺ على بيعة النساء، وذلك قبل أن تفترض الحرب، على أن لا نشرك بالله شيئاً ولا نسرق ولا نزني ولا نقتل أولادنا ولا نأتي ببهتان نفتريه بين أيدينا وأرجلنا ولا نعصيه في معروف، فإن وفيتم فلكم الجنة، وإن غشيتم من ذلك شيئا فأمركم إلى الله عز وجل إن شاء عذب وإن شاء غفر، وهذا الحديث هو حديث عبادة الذي أخرجه البخاري في هذا الباب.

ومال الحافظ ابن حجر إلى أنها غير بيعة العقبة، مستدلّا بأمور: الأول: أن لفظ هذه البيعة غير التي في العقبة، فلفظ العقبة كما في المسند من حديث عبادة: بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في النشاط والكسل، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى أن نقول بالحقّ ولا نخاف في الله لومة لائم، وعلى أن ننصر رسول الله ﷺ إذا قدم علينا يثرب، فهذه بيعة رسول الله ﷺ الذي بايعناه عليها الحديث، وكذا أخرجه (٢/٢٢٢) من حديث جابر، وفيه تصريح بكونهم سبعين، وأنها كانت بالعقبة.

والثاني: أنه وقع في طرق الحديث عند البخاري "وعلى أن لا ننتهب" والمراد به النهبة في الجهاد، وشرعية الجهاد بعد الهجرة.

والثالث: أنه وقع في طرقه ذكر آية الممتحنة، ونزولها بعد الحديبية بالاتفاق، ففي الحدود: لما بايعهم قرأ الآية كلها، وفي تفسير الممتحنة: قرأ النساء، وفي مسلم: فتلا علينا آية النساء، وقال: أن لا تشركن بالله شيئا، ولمسلم أيضا: أخذ علينا رسول الله ﷺ كما أخذ على النساء، ولعبد الرزاق (٦/٤): بايع النبي ﷺ نفرا وأنا فيهم، فتلا عليهم آية النساء، إلا تشركوا بالله شيئا، الآية، كذا في الرواية أن لا تشركوا، وللطبراني: بايعنا رسول الله ﷺ على ما بايع عليه النساء يوم فتح مكة، وفي النسائي: ألا تبايعوني على ما بايع عليه النساء؟ أن لا تشركوا بالله

شَيْئًا[٦٩]، وَلاَ تَسْرِقُوا، وَلاَ تَزْنُوا، وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ[٧٠]،

شيئا، فهذه أدلة ظاهرة في أن هذه البيعة إنما صدرت بعد نزول الآية، بل بعد صدور البيعة، بل بعد فتح مكة.

والرابع: أنه وقع عند أبي خيثمة ما يفيد شركة عبد الله بن عمرو بن العاص، وعند الطبراني من حديث جرير: بايعنا رسول الله ﷺ على ما بايع عليه النساء، وإسلام عبد الله بن عمرو بن العاص قرب إسلام أبي هريرة، وإسلام جرير بعد أبي هريرة بمدة، وإنما حصل الالتباس من جهة أن عبادة بن الصامت حضر البيعتين معا، وكانت بيعة العقبة من أجلّ ما يتمدّح به، فكان يذكرها إذا حدّث تنويها بسابقتيه، فلما ذكر هذه البيعة التي صدرت عقب ذلك توهم من لم يقف على حقيقة الحال أن البيعة الأولى وقعت على ذلك، وهذه الوجوه قوية في الظاهر ولكنها محتملة لأنه يمكن أنه وقع في بعض الألفاظ اختصار وفي بعضها زيادة من الصحابي بعض ما وقع عند البيعة، أو نحو ذلك واللفظ الذي ذكره ابن إسحاق صريح في التعبير ولذلك جزم به الأئمة المتقدمون، واستدل العيني بأمور: الأوّل: أنه وقع فيه ذكر الرهط وهو ما دون العشرة، والعصابة وهو ما بين العشر إلى الأربعين، والثاني: ما في النسائي في حديث عبادة هذا قال: بايعت رسول الله ﷺ ليلة العقبة في رهط الحديث، وبسط ذلك العيني (ص١٨٦).

[٦٩] قوله "إلا تشركوا بالله شيئا": الظاهر أن المراد بالشرك هو الشرك الأكبر، الشرك في التوحيد، وقال الطيبي: الحق أن المراد به الشرك الأصغر وهو الرياء ويدل عليه تنكير "شيئا" أي شيئا أيّا مّا كان، قلت: ويرده أن إطلاق الشرك في الكتاب والسنة يقع على الشرك الأكبر، وقال بعض العلماء: إن الشرك يعم الشرك في الذات كما تقوله النصارى، والشرك في الصفات كما تقوله كثير من المشركين، والشرك في العبادات كما يقع لعامة المشركين.

[٧٠] قوله "ولا تقتلوا أولادكم": قال محمد بن إسماعيل التيمي: خص القتل بالأولاد لمعنيين: أحدهما أن قتلهم هذا أكثر من قتل غيرهم وهو الوأد وهو أشنع في القتل، وثانيهما أنه قتل وقطيعة رحم، فصرف العناية له أكثر، أو خصهم بالذكر لأنهم بصدد أن لا يدفعوا عن

=

وَلَا تَأْتُوا بِبُهْتَانٍ[٧١] تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ[٧٢]،

أنفسهم، وكان قتلهم أولادهم لأمور ثلاثة: الأول لحوق العار من جهة أن تكون بنته فراشا لأحد، والثاني الإملاق الحاصل في الوقت، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ﴾، فكانوا يظنون إنا لا نقدر على ملأ بطوننا فكيف نقدر على إطعام أولادنا فسلّاهم بأنه يرزقكم ويرزق أولادكم، والثالث القتل خشية الإملاق، فكانوا يظنون أنه لو نطعم أولادنا لافتقرنا، فقال تعالى ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ﴾ فسلّاهم بأن لا تخشوا الإملاق في المستقبل للأولاد فإنا نرزقهم ونرزقكم أيضا، وبهذا ظهر الفرق بين الآيتين، وظهر وجه تقديم "نرزقكم" في الآية الأولى وتأخيره في الآية الثانية.

[٧١] **قوله "ولا تأتوا ببهتان"**: وهو الكذب الذي يبهت السامع أي يدهشه لفظاعته.

[٧٢] **قوله "تفترونه بين أيديكم وأرجلكم"**: قال الخطابي (١/١٥٢) والبغوي (١/٦٢): اليد والرجل كناية عن الذات، والمعنى لا تبهت الناس بافتراء واختلاق من قبل أنفسكم بما لم تعلموه منهم ولم تصنعوه فيهم، قال ابن حجر تبعا للكرماني (١/١٠٧): خص الأيدي والأرجل بالافتراء لأن معظم الأفعال تقع بهما، إذ كانت هي العوامل والحوامل للمباشرة والسعي، وقد يعاقب الرجل على جناية قولية فيقال هذا بما كسبت يداك، ويحتمل أن يكون المراد بما بين الأيدي والأرجل القلب؛ لأنه هو الذي يترجم اللسان عنه فلذلك نسب إليه الافتراء، فكأن المعنى لا ترموا أحدا بكذب تزوّرونه في أنفسكم ثم تبهتون صاحبه بألسنتكم، وقال الخطابي والبغوي: لا تبهتوا الناس كفاحا ومواجهة يشاهد بعضكم بعضا كما يقال فعلت بين يديك أي بحضرتك، قال التيمي: هذا غير صواب من حيث أن العرب وإن قالت: فعلته بين يدي القوم أي بحضرتهم لم تقل: فعلته بين أرجلهم، ولم ينقل هذا البتة، وحاصله أن ذكر الأرجل ينافي التوجيه الذي ذكره الخطابي، وأجاب الكرماني (١/١٠٦) أن ذكر الأرجل وقع تأكيدا.

=

وَلاَ تَعْصُوا فِي مَعْرُوفٍ[٧٣]، فَمَنْ وَفَى[٧٤] مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ[٧٥]، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا

قال الحافظ ابن حجر (١/٧١): ومحصله أن ذكر الأرجل وإن لم يكن مقتضيا فليس بمانع، قال أبو محمد ابن أبي جمرة: يحتمل أن يكون قوله "بين أيديكم" أي في الحال، وقوله "وأرجلكم" أي في المستقبل؛ لأن السعي من أفعال الأرجل، قلت: والذي في كتاب ابن أبي جمرة - بهجة النفوس - (١/٥٤): يحتمل أن يكون المراد بما بين الأيدي الحال، والمراد بما بين الأرجل الماضي والمستقبل؛ لأن ما بين الأيدي الحال إذ أنه لا يحتاج فيه لحركة، وما بين الأرجل يكون من وجهين، ماض ومستقبل لأنه لا يتأتى إلا بالسعي، والسعي إما يكون قد وقع أو مستأنف، فمنع عليه السلام هذه الثلاثة: الماضي والمستقبل والحال، قال الحافظ ابن حجر حاكيا عن غيره: أصل هذا كان في بيعة النساء، وكنى بذلك كما قال الهروي في الغريبين عن نسبة المرأة الولد الذي تزني به أو تلتقطه إلى زوجها، ثم لما استُعمل هذا اللفظ في بيعة الرجال احتيج إلى حمله على غير ما ورد فيه أولاً.

[٧٣] **قوله "ولا تعصوا في معروف"**: أي حسن، وهو ما لم ينه الشارع عنه، أو مشهور أي ما عُرف فعله من الشرع واشتهر عنه، وقال القاضي البيضاوي: وهو ما عرف من الشارع حسنه، وقال الزجاج: أي المأمور به، وقيل أي الطاعة، وقال في النهاية: وهو اسم جامع لكل ما عُرف من طاعة الله والإحسان إلى الناس وكل ما ندب إليه الشرع ونهى عنه من المحسنات والمقبحات، كذا في الكرماني (١/١٠٦)، وفي رواية للإسماعيلي في باب وفود الأنصار ولابن نصر في تعظيم قدر الصلاة (٢/٦١٣) "ولا تعصوني في معروف" وهو مطابق للآية، وفي هذه الرواية إشكال وهو أن رسول الله ﷺ لا يأمر بغير المعروف، فقيل فيه تنبيه على أنه لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق، وقال النووي (ص ١٤٦): يحتمل في معنى الحديث لا تعصوني ولا أحدا من أولي الأمر عليكم من أتباعي إذا أمرتم بالمعروف، فيكون التقييد بالمعروف عائدا إلى الأتباع، ويحتمل أنه ﷺ أراد نفسه فقط وقيّد بالمعروف تطييبا لقلوبهم، وأنه ﷺ لا يأمر إلا بالمعروف، وسيأتي الكلام في المراد بالمعروف في كتاب الأدب في باب كل معروف صدقة (ص ٨٩٠).

فَعُوقِبَ فِي الدُّنْيَا[٧٦]

---

[٧٤] قوله "فمن وفى": بالتخفيف وفي رواية بالتشديد، وهما بمعنى، والمعنى ثبت على العهد.

[٧٥] قوله "فأجره على الله": كلمة "على" تدل على اللزوم وهذا اللزوم من الله على وجه الكرم منه؛ فإنه لا يجب على الله شيء.

[٧٦] قوله "ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا الخ": قال محمد بن نصر في تعظيم قدر الصلاة (ص٦١٦): فيه دلالتان على أنّ السارق والزاني ومن ذكر في هذا الحديث غير خارجين من الإيمان بأسره، إحداهما قوله فمن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، والحدود لا تكون كفارات إلا للمؤمنين، ألا ترى قوله: ومن ستر الله عليه فأمره إلى الله إن شاء غفر له وإن شاء عذبه، فإذا غفر له أدخله الجنة، ولا يدخل الجنة من البالغين المكلّفين إلا مؤمن، وقوله ﷺ إن شاء غفر له وإن شاء عذبه هو نظير قول الله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾، فحكم بأن الشرك غير مغفور للمشرك يعني إذا مات غير تائب منه، لقوله ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ مع آيات غير هذه تدل على أن التائب من الشرك مغفور له شركه، فثبت بذلك أن الشرك الذي أخبر الله أنه لا يغفره هو الشرك الذي لم يتب منه، وأن التائب مغفور له شركه، وأخبر أنه يغفر ما دون الشرك لمن يشاء يعني لمن أتى ما دون الشرك فلقي الله غير تائب منه؛ لأنه لو أراد أن يغفر ما دون الشرك للتائب دون من لم يتب لكان قد سوى بين الشرك وما دونه، ولو كان كذلك لم يكن لفصله بين الشرك وما دونه معنى، ففصلُه بينهما دليل على أن الشرك لا يغفره لو مات وهو غير تائب منه، وأن يغفر ما دون ذلك الشرك لمن يشاء ممن مات وهو غير تائب، ولا جائزٌ أن يغفر له ويُدخله الجنّة إلا وهو مؤمن، كذلك أخبر المصطفى رسول رب العالمين ﷺ أنه لا يدخل الجنة إلا وهو مؤمن.

ثم ذكر ما حاصله أن العاصي المصرّ على ما دون الشرك مؤمن غير كافر، ثم ذكر مذهب

=

فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ[٧٧]، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا ثُمَّ سَتَرَهُ اللهُ فَهُوَ إِلَى اللهِ، إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَإِنْ

الخوارج والمعتزلة والرافضة والمرجئة وغيرهم في الإيمان، فاقتضى ذلك أن أذكر هنا مذاهب هؤلاء وإن كان فيه تكرار من كتاب الإيمان للحافظ ابن منده مختصرا:

قال (٣٣١/١): قالت طائفة من المرجئة: الإيمان فعل القلب دون اللسان، وقالت طائفة منهم: الإيمان فعل اللسان دون القلب وهم أهل الغلو في الإرجاء، وقال جمهور أهل الإرجاء: الإيمان هو فعل القلب واللسان جميعا، وقالت الخوارج: الإيمان فعل الطاعات المفروضة كلها بالقلب واللسان وسائر الجوارح، وقال آخرون: الإيمان فعل القلب واللسان مع اجتناب الكبائر، وقال أهل الجماعة: الإيمان الطاعات كلها بالقلب واللسان وسائر الجوارح غير أن له أصلا وفرعا، فأصله المعرفة بالله والتصديق له وبه وبما جاء من عنده بالقلب واللسان مع الخضوع له والحب له والخوف عنه والتعظيم له مع ترك التكبر والاستنكاف والمعاندة، فإذا أتى بهذا الأصل فقد دخل في الإيمان ولزمه اسمه وأحكامه ولا يكون مستكملا له حتى يأتي بفرعه، وفرعُه المفترض عليه الفرائض واجتناب المحارم، قاله محمد بن نصر، وقد جاء الخبر عن النبي ﷺ أنه قال: الإيمان بضع وسبعون أو ستون شعبة، أفضلها شهادة أن لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان، فجعل الإيمان شعبا بعضها باللسان والشفتين وبعضها بالقلب وبعضها بسائر الجوارح، فشهادة أن لا إله إلا الله فعل اللسان تقول شهدتُ أشهد شهادةً، والشهادة فعله بالقلب واللسان لا اختلاف بين المسلمين في ذلك، والحياء في القلب، وإماطة الأذى عن الطريق فعل سائر الجوارح. وإنما نقلت كلام ابن منده لأنه حافظ إمام عالم بعلل الحديث واختلاف الأئمة.

[٧٧] قوله "فهو كفارة له": أي فيما سوى الشرك، قاله الطحاوي في مشكله (٥٢/٣) والبيهقي في شعبه (٢٧٥/١): وذلك لأن الله تعالى قال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾، وقال الطيبي: الحق أن المراد بالشرك الشرك الأصغر وهو الرياء، ويدل عليه تنكير "شيئا" أي شركا أيّامّا كان، وتعقبوه بأن عرف الشارع إذا أطلق

الشرك إنما يريد به ما يقابل التوحيد، وقد تكرر هذا اللفظ في الكتاب والسنة حيث لا يراد به إلا ذلك، وأجيب عنه بأن طلب الجمع يقتضي تقابل المجاز وإن كان ضعيفا، قال ابن حجر: ولكن يعكر عليه أنه عقّب الإصابة بالعقوبة في الدنيا، والرياء لا عقوبة فيه، فوضح أن المراد الشرك وأنه مخصوص.

وترجم عليه المصنّف في الحدود (ص ١٠٠٣) "الحدود كفارة"، وقال الشافعي في الأم (٣٤٨/٧): إن الحدود كفارات، وصرح بذلك الإمام أحمد كما نقله أبو القاسم اللالكائي، وهو قول الجمهور، وجاءت فيه أحاديث كثيرة:

١. حديث عبادة هذا،

٢. حديث علي بن أبي طالب عند أحمد (٩٩/١) والترمذي (١٣٣/٥) والطحاوي في مشكله (٤٢٣/٥) والبيهقي (٣٢٨/٨) وصححه الحاكم (٣٨٨/٤) وفيه: من أصاب ذنبا فعوقب به في الدنيا فالله أكرم من أن يثني العقوبة على عبده في الآخرة.

٣. وحديث خزيمة بن ثابت، أخرجه أحمد (٢١٤/٥، ٢١٥)، والبيهقي (٣٢٨/٨) بإسناد حسن ولفظه: من أصاب ذنبا أقيم عليه ذلك الذنب فهو كفارة له.

٤. وحديث أبي تميمة الهجيمي، عند الطبراني في الأوسط ولفظه: إن الله عز وجل إذا أراد بعبد خيرا عجّل له عقوبة ذنبه في الدنيا، وربنا تبارك وتعالى أكرم من أن يعاقب على ذنب مرتين.

٥. وحديث عمروبن شعيب عن أبيه عن جده عند أبي الشيخ بسند صحيح إليه نحو حديث عبادة، وفيه: فمن فعل من ذلك شيئا فأقيم عليه الحد فهو كفارته.

٦. وحديث جرير بن عبد الله،

٧. وثابت بن ضحاك كلاهما عند أبي الشيخ مفرقاً.

ولكن جاء عن أبي هريرة، قال النبي ﷺ: لا أدري الحدود كفارة أم لا؟ أخرجه البخاري في التاريخ (١٥٣/١/١) تعليقاً، والبزار والحاكم وابن عبد البر في الجامع (٨٢٨/٢) وابن حزم (١٢٥/١١) وابن عساكر (٢٥١/٣) من طرق عن عبد الرزاق عن معمر عن ابن أبي ذئب عن

سعيد المقبري عن أبي هريرة قال قال النبي ﷺ: لا أدري الحدود كفارة أم لا؟ وصححه الحاكم على شرط الشيخين وأقره الذهبي، وكذا صححه ابن حزم، وقال هو والحاكم قبله: لا أعلم له علة.

قلت: وعلته أنه اختلف فيه على معمر: فرواه هشام بن يوسف عنه عن ابن أبي ذئب عن الزهري مرسلا، أخرجه البخاري في تاريخه (١٥٣/١/١) عن عبد الله بن محمد المسندي حدثنا هشام بن يوسف فذكره، قال البخاري في المرسل: هو أصح، قال البخاري: ولا يثبت هذا عن النبي ﷺ لأن النبي ﷺ قال: الحدود كفارة، انتهى، ونقله البيهقي (٣٢٩/٨) عن البخاري، وقال: قد كتبناه من وجه آخر عن ابن أبي ذئب موصولاً، وهذا الوجه أخرجه الحاكم (٤٥٠/٢)، وعنه البيهقي (٣٢٩/٨) من طريق آدم بن أبي إياس عن ابن أبي ذئب عن المقبري به، وصححه الحاكم على شرطهما، وأقره الذهبي، قال ابن عبد البر في الجامع (٨٢٨/٢): حديث عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ فيه أن الحدود كفارة، وهو أثبت وأصح إسناداً من حديث أبي هريرة هذا، قال البيهقي: فيحتمل أنه ﷺ قاله في وقت لم يأته فيه العلم عن الله ثم لما أتاه قال ما رويناه في حديث عبادة وغيره، قال: ولا يمكن الاستدلال بحديث أبي هريرة على أنه كان بعد حديث عبادة بن الصامت؛ فإن الصحابة كانوا يأخذ بعضهم من بعض فيحتمل أن يكون أبو هريرة إن صحت الرواية عنه أخذه عمن تقدّم إسلامه من الصحابة، والله أعلم.

فإن قيل ذهب ابن إسحاق والجمهور إلى أن البيعة المذكورة في حديث عبادة هذا بيعة العقبة وذلك بمكة قبل الهجرة، وشرعت الحدود بعد الهجرة، فأجاب عنه ابن حزم (١٢٤/١١) بأن الله سبحانه أعلم رسوله عليه الصلاة والسلام أنه سيكون لهذه الذنوب حدود وعقوبة وإن كان لم يعلمه بها، ولكنه أخبره أنها كفارات لأهلها، وهذا هو الحق الذي لا يجوز غيره إن صح حديث أبي هريرة ولم تكن فيه علة، انتهى.

قلت: وهذا الكلام كله تكلّف، والراجح ما ذهب إليه البخاري أن حديث أبي هريرة لا يثبت.

فإن قيل صرح ابن حجر بأن أبا هريرة صرح بسماعه من النبي ﷺ فيكون حديثه ولا بد

=

شَاءَ عَاقَبَهُ[٧٨]، فَبَايَعْنَاهُ عَلَى ذَلِكَ.

١١. باب من الدين[٧٩] الفرار من الفتن[٨٠]

بعد حديث عبادة، فجوابه كأن هذا وهم من الحافظ ابن حجر فإن كل من أخرج حديث أبي هريرة من أي طريق كان لم يقع عندهم تصريح سماع أبي هريرة من النبي ﷺ.

واختار ابن حجر أن البيعة المذكورة في حديث عبادة وقعت بعد الهجرة بل بعد الحديبية بل بعد فتح مكة، وأورد لذلك قرائن، فالجواب عنها أن قصة عبادة متقدمة، والألفاظ التي أوردها ابن حجر مجملة معناها أن الراوي ذكر أن البيعة وقعت عند العقبة على الأمور التي وقعت في بيعة النساء، ولبيان ذلك ذكر الراوي آية النساء وقرأها، ولا تُدرك الصرائح بالمجملات، والله أعلم، وحديث جرير حديث آخر، والله أعلم.

وحاصل اختلاف الأئمة في كون الحدود كفارة أنه ذهب الشافعي وأحمد والأكثرون إلى أنها كفارة، وروي ذلك عن مجاهد وزيد بن أسلم والثوري، وهو قول الجمهور كما تقدم. وقيل لا بد من توبة، وحكاه ابن رجب في جامع العلوم (ص ٣٣٨) عن سعيد بن المسيب وصفوان بن سليم وأبي عبد الله بن تيمية، قال الحافظ ابن حجر (١/٦٨): وهو قول للمعتزلة، قال: ووافقهم ابن حزم ومن المفسرين البغوي وطائفة يسيرة.

قلت: الحكاية عن الإمام ابن حزم وهم، فإنه صرح في المحلى (١١/١٢٤) أن الحدود كفارة، قال: كل من أصاب ذنبا فيه حد فأقيم عليه ما يجب في ذلك فقد سقط عنه ما أصاب من ذلك، تاب أو لم يتب حاشا المحاربة فإن اثمها باقٍ عليه وإن أقيم عليه حدها ولا يسقطها عنه إلا التوبة لله تعالى فقط، انتهى.

[٧٨] قوله "إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه": فيه ردّ على الفريقين المعتزلة والخوارج، قاله المازري.

[٧٩] قوله "باب من الدين الفرار من الفتن": لما كان الإسلام والإيمان مترادفين في عرف الشرع وقال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ صح أن الدين والإسلام واحد

=

١٩. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بن عَبْدِ اللهِ بن عَبْدِ الرَّحْمَنِ بن أَبِي صَعْصَعَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ[٨١] أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرَ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمٌ يَتْبَعُ بِهَا[٨٢] شَعَفَ الْجِبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ يَفِرُّ بِدِينِهِ مِنَ الْفِتَنِ[٨٣].

فثبت اتحادهما، قال الطيبي: اصطلحوا على ترادف الإيمان والإسلام والدين ولا مشاحة في الاصطلاح، قلت: وعلى هذا الاصطلاح جرى البخاري ولذا ترجم مرة أن الجهاد من الإيمان ومرة الزكاة من الإسلام وأخرى أداء الخمس من الدين واختار لفظ الدين، إما للتفنن أو مراعاة للفظ الحديث، وهو الأظهر.

وحاصل الترجمة أن الفرار من الفتن والتباعد منها دين أي أن هذا العمل داخل في الدين، قال القسطلاني (١/٢٢٦) وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري: لم يرد به كونه من الدين حقيقة؛ لأن الفرار ليس بدين، فالتقدير الفرار من الفتن شعبة من شعب الإيمان كما يدل عليه أداة التبعيض، قلت: وهذا التقدير يدل على أنه من الدين حقيقة؛ فإن ما كان من شعب الإيمان فهو دين، والله أعلم.

[٨٠] ترجم النسائي (ص٢٣٣) بـــ" الفرار بالدين من الفتن"، ولما ورد في حديث عبادة ذكر الكبائر والمعاصي وهي فتن النفوس أردفه بباب الفرار من الفتن وقال "من الدين" اتّباعا لما ورد من لفظ الدين في الحديث.

[٨١] قوله "عن أبي سعيد": له عند البخاري اثنان وستون حديثا، قاله الكرماني، وقال ابن حجر في هدى الساري (ص ٤٧٤): له ستّة وستّون حديثا.

[٨٢] قوله "أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها": فيه مسألة المفاضلة بين الاختلاط والانعزال، وستأتي المسألة في الفتن (ص ١٠٥٠) في باب التعرّب في الفتنة، وسيأتي حديث أبي سعيد هناك، وسيأتي في الرقاق (ص٩٦١) ترجمة "العزلة راحة من خلّاط السّوء".

[٨٣] قوله "يفرّ بدينه من الفتن": قال النووي (ص ١٥٠): وفي الاستدلال بهذا الحديث =

١٢. باب قول النبي ﷺ:[٨٤] أنا أعلمكم بالله[٨٥] وأن المعرفة فعل القلب[٨٦]

للترجمة نظر؛ لأنّه لا يلزم من لفظ الحديث عدّ الفرار دينا وإيمانا بل هو صيانة للدين فترجم له هذه الترجمة، قال الكرماني (١/١١١): لا نظر، لأنّ كلمة "من" في الترجمة إبتدائية أي الفرار منشأه الدين، والحديث يدلّ عليه، لأنّ الباء في قوله "بدينه" للسببية.

قلت: وهذا التقرير ظهرت به المطابقة بين الترجمة والحديث، ولكن فات منه مقصود البخاري، وهو جعل الفرار شعبة من الدين، فإنّه لا يحصل إلا بجعل "من" للتبعيض، وعلى هذا فيقال أنّه لما ورد الترغيب في الفرار بالدين من الفتن في حديث الباب فيكون من أعمال الدين ويكون شعبة منه.

[٨٤]قوله **"باب قول النبي ﷺ: أنا أعلمكم بالله"**: عقّب هذا الباب بباب الفرار من الفتن لأنّه يكون على قدر العلم والمعرفة بالله، ولأنّ لازم الفرار كراهة ما فرّ منه، والكراهة كالعلم فعل القلب، والباب مضاف.

[٨٥]وقوله **"أنا أعلمكم بالله"**: كذا في رواية أبي ذر، وهو لفظ الحديث الذي أورده في جميع طرقه، ووقع في رواية الأصيلي "أنا أعرفكم" ولكن لم يقع هذا اللفظ في شيء من طرق حديث الباب، فأظنّه تغييرا من الأصيلي، غيّره لوقوع ذكر المعرفة بعده.

[٨٦]قوله **"وأن المعرفة فعل القلب"**: قال إمام الحرمين: أجمعوا على وجوب المعرفة بالله تعالى، واختلفوا في أوّل واجب، فقيل: المعرفة، وقيل: النظر، وقال المقترح: لا اختلاف في أنّ أوّل واجب خطابا ومقصودا المعرفة، وأوّل واجب اشتغالا وأداء القصد إلى النظر، قال الحافظ (ص٦٦): وفي نقل الإجماع نظر كبير ومنازعة طويلة، حتى نقل جماعة الإجماع في نقيضه.

ثم اعلم أن المصنف أراد به بيان أمرين: الأوّل: أن المراد بالعلم بالله في قوله "أنا أعلمكم بالله" هو التصديق بالله والمعرفة به، وإنّما فسّر العلم بالمعرفة؛ لأنّ لفظ المعرفة هي التي تستعمل في العرف بمعنى التصديق دون لفظ العلم، والثاني: أنه يقع التفاضل في المعرفة، لأن النبي ﷺ قد أثبت لنفسه من ذلك أعلى الدرجات، ولأنّ المعرفة فعل القلب والناس يتفاضلون في الفعل،

=

واحتجّ على أنّ المعرفة فعل القلب بقوله تعالى ﴿ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ هذه الآية وردت في سورة البقرة، وأثبت بها التفاضل في المعرفة، لأنّ المراد بكسب القلب فيها عقد القلب واعتقاده، لأنّه ورد في مثل هذه الآية في المائدة ﴿ بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ﴾ مكان قوله ﴿ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾، والكسب هو الفعل، وهو يتفاضل، فدلّ ذلك على أنّ الاعتقاد يتفاضل، وثبت به التفاضل في المعرفة، فإنّها مما يتعلّق به الاعتقاد، وعلم بهذا التقرير وجه إيراد الآية التي وردت في الأيمان – بفتح الهمزة – في مسألة الإيمان – بكسر الهمزة –، واختار لفظ آية البقرة لأنّ لفظ الكسب الواقع فيها هو المناسب لمقصوده.

وقال شيخ الهند: غرضه بهذه الترجمة إثبات التفاضل في التصديق بإثبات التفاضل في العلم الذي هو فعل القلب، يعني أثبت التفاضل في التصديق بإثبات التفاضل في العلم على طريق إلحاق النظير بالنظير، ولكن لاحاجة إلى هذا التقرير بعد ما ثبت أن المراد بالعلم في الترجمة والحديث هو المعرفة والتصديق.

وقيل غرضه أنّ التفاضل في التصديق يستلزم التفاضل في مطلق الإيمان، وعليه مشى السندي، وقد يورد على البخاري أن قوله "أن المعرفة فعل القلب" ههنا حشو لا يحتاج إليه، فإنّ ثبوت التفاضل سواء كان في التصديق أو في مطلق الإيمان واضح من قول النبي ﷺ "أنا أعلمكم بالله" وجوابه: أنّ ثبوت الدعوى من وجه لا ينافي ثبوته من وجه آخر، فأثبت التفاضل أوّلا بلفظ أعلم الذي هو اسم تفضيل، وثانيا: أن المراد بالعلم المعرفة، والمعرفة فعل القلب، والفعل يقبل التفاضل.

وأجاب السندي بأنّه أشار به إلى أنّ قولهم "الإيمان قول وفعل" لا يقتصر على ما يصدر من الجوارح، بل يشتمل ما يصدر من القلب أيضا.

قلت: وعلى هذا فيؤخذ منه أنّه أشار إلى إن أفعال القلوب كالعلم والمعرفة والتقوى والصبر والرضى بالقضاء والخشوع وغير ذلك تدخل في الإيمان ويكون مكمّلا له، وإنّما خصّ

البخاري المعرفة لورود التصريح به في الحديث.

قال الكرماني: المقصود - يعني من الترجمة - بيان أن رسول الله ﷺ أشدّ إيمانا منهم، وبيان أنّ الإيمان فعل القلب ردّا على الكرامية.

قلت: أمّا الاوّل فواضح، وأمّا الثاني ففيه أنّ الكرامية تثبت الإيمان بمجرّد القول، وما أورده البخاري لا يدلّ على نفيه بل يدلّ على أنّ التصديق إيمان، والكرامية لا تنفيه بل تنفي لزومه لتحقق الإيمان، وتقول يتحقق الإيمان بمجرد القول، وأمّا دخول الجنّة فيحصل بالإيمان ظاهرا وباطنا (من كتاب الإيمان ص ١٣٥)، وأمّا التفاضل في التصديق فذهب إليه أحمد بن حنبل في رواية وابن خزيمة وأبو عبد الله الحليمي والبيهقي والغزالي وابن بطال، واختاره النووي والكرماني والتقي السبكي، وصححه ابن تيمية وابن رجب وقالا: وهو أصحّ الروايتين عن أحمد، وخالفهم المتكلّمون والأشاعرة والماتريدية فقالوا: التصديق لا يزيد ولا ينقص، وإليه ذهب الإمام أبو حنيفة وأبو محمد بن حزم، وهؤلاء نظروا إلى أن حقيقة التصديق نسبة القائل إلى الصدق، وهذا أمر بسيط لا وجه للتفاضل فيه.

قال أبو محمد بن حزم في كتابه الفصل: التصديق بالشيء أيّ شيء كان لا يمكن البتّة أن يقع فيه زيادة ولا نقص، وكذلك التصديق بالتوحيد والنبوّة لا يمكن البتّة أن يكون فيه زيادة ولا نقص؛ لأنّه لا يخلو كل معتقد بقلبه أو مقرّ بلسانه بأي شيء أقرّ أو أي شيء اعتقد من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها، إمّا أن يصدّق بما اعتقد وأقرّ، وإمّا أن يكذّب به، وإمّا منزلة بينهما وهي الشكّ، فمن المحال أنّ يكون إنسان مكذّبا بما صدّق به، ومن المحال أن يشكّ أحد فيما يصدّق، فلم يبق إلا أنّه مصدّق بما اعتقد بلا شك، ولا يجوز أن يكون تصديق أحد أكثر من تصديق آخر؛ لأنّ أحد التصديقين إذا دخلته داخلة فبالضرورة يدري كل ذي حسّ سليم أنّه قد خرج عن التصديق ولا بدّ وحصل في الشك، لأنّ معنى التصديق إنّما هو أنّ يقطع ويوقن بصحّة وجود ما صدّق به، ولا سبيل إلى التفاضل في هذه الصفة، فإن لم يقطع ولا أيقن بصحته فقد شك فيه، فليس مصدّقا فليس مؤمنا به، فصحّ أن الزيادة التي ذكرها الله عزّ وجل في الإيمان ليست في التصديق أصلا ولا في الاعتقاد البتّة، فهي ضرورة في غير التصديق، وليس

=

لقول الله تعالى: ﴿ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾

٢٠. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن سَلَامٍ[٨٧] قَالَ: أَنَا عَبْدَةُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ[٨٨] قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ الله ﷺ إِذَا أَمَرَهُمْ، أَمَرَهُمْ مِنَ الأَعْمَالِ بِمَا يُطِيقُونَ، قَالُوا: إِنَّا لَسْنَا كَهَيْئَتِكَ[٨٩] يَا رَسُولَ الله، إِنَّ الله قَدْ غَفَرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ[٩٠]، فَيَغْضَبُ

ههنا إلا الأعمال، انتهى.

وقال الأوّلون: التصديق كعقدة الحبل، ولا شك في أنّها على درجات، وذلك واضح، فبعضهم لا يزول عن تصديقه وإن قتل أو حرّق، وبعضهم يزول بأدنى تشكيك وبينهما درجات، والله أعلم.

[٨٧] قوله **"حدثنا محمد بن سلام"**: واختلف في سلام، فقال أبو العباس ثعلب: هو بتشديد اللام، كذا حكاه عنه الأزهري (٤٥٣/١٢)، وكذا قاله (٤٤٧/١٢) من عنده، وقال الخطيب وابن ماكولا إنه بالتخفيف، قال ابن الصلاح (١١٧٤/٢): والتخفيف أثبت، قال: وهو الذي ذكره غنجار في تاريخ بخارى، قال: وهو أعلم بأهل بلاده، ورجحه النووي والعراقي وابن حجر، ورواه سهل بن المتوكل عن محمد بن سلام نفسه.

[٨٨] قوله **"عن عائشة"**: لها في البخاري مائتان واثنان وأربعون حديثا، وهذا الحديث تفرّد به البخاري.

[٨٩] قوله **"قالوا إنّا لسنا كهيأتك ... فيغضب حتى يعرف الغضب في وجهه"**: فيه دليل على أن كل ما يفعله النبي ﷺ يلزم اتباعه فيه وهو كذلك إلا فيما هو خاص به ﷺ، وسيأتي حديث عائشة هذا في الأدب (ص ٩٠١) من طريق مسروق عنها، وسيأتي في النكاح (ص ٧٥٧) حديث أنس في قصة ثلاثة أخذوا أمراً فأنكر عليهم النبي ﷺ.

[٩٠] قوله **"إنّ الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر"**: فيه مسألة عصمة الأنبياء وهم معصومون من الكبائر إلا الصغائر، ففيها اختلاف: والذي عليه المحققون القاضي عياض وغيره أنّهم معصومون من الصغائر أيضا، لأن الله سبحانه جعله أسوة، فإن قيل إنّهم غير معصومين من =

حَتَّى يُعْرَفَ الغَضَبُ فِي وَجْهِهِ، ثُمَّ يَقُولُ: إِنَّ أَتْقَاكُمْ وَأَعْلَمَكُمْ بِاللهِ أَنَا.

١٣. باب من كره أن يعود في الكفر كما يكره أن يلقى في النار من الإيمان[٩١]

٢١. حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بن حَرْبٍ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الإِيمَانِ[٩٢]: مَنْ كَانَ اللهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَمَنْ أَحَبَّ عَبْدًا لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ، وَمَنْ يَكْرَهُ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْقَذَهُ اللهُ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ.

١٤. باب تفاضل أهل الإيمان[٩٣] في الأعمال[٩٤]

الصغائر لا يتبين الائتساء به ﷺ في كل أموره.

[٩١] **قوله "باب من كره أن يعود في الكفر كما يكره أن يلقى في النار من الإيمان"**: أي كراهة الكفر بهذه الشدّة شعبة من الإيمان، ومناسبة هذا الباب بالباب قبله أن الكراهة كالعلم فعل القلب.

[٩٢] **قوله "وجد حلاوة الإيمان"**: ووجدان الحلاوة قد يكون حسيّا وقد يكون معنويّا، ومرّ الحديث في باب حلاوة الإيمان.

[٩٣] **قوله "باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال"**: كذا ترجم النسائي (٨/١١١) ولم يذكر قوله "في الأعمال".

[٩٤] **وقوله "في الأعمال"**: كلمة "في" ظرفية، ويحتمل أن تكون سببية.

وغرضه الرد على المرجئة بإثبات التفاضل في الأعمال، وأن الأعمال مفيدة محتاج إليها.

وقال الكنكوهي: الزيادة في الإيمان والنقص فيه باعتبار الكيفيات والثمرات لا في نفس التصديق، لأنه بسيط، فزاد لفظ الأعمال إشارة إلى التفاوت بحسب الأعمال.

قال شيخنا زكريا الكاندلوي: هذه ترجمة شارحة، لما ذكر أبوابا وأوضح بها أن الأعمال من الإيمان، والإيمان يقع فيها التفاوت، فلزم منه أن أهل الإيمان يتفاضلون في الأعمال أي =

بسببها، فلذلك أردفه ببيانه وأثبته من الحديث صراحة وذلك بيّن من حديثي الباب.

أما حديث أبي سعيد الأول فوقع فيه من طريق مالك "أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبّة خردل من إيمان"، والمراد بالإيمان العمل، ففي رواية وهيب خردل من خير، ولذلك علّقه البخاري، ودلّ هذا اللفظ على أن هناك درجات، وقد جاء ذلك صريحا، فقد أخرجه البخاري في التوحيد (ص١١٠٧) مطولا، وذكر فيه قول الذين يشفعون "ربّنا إخواننا كانوا يصلّون معنا ويعملون معنا، فيقول الله: فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من إيمان فأخرجوه"، الحديث، ثم ذكر بعده "مثقال ذرّة" ووقع في بعض الأحاديث ذكر البرة والشعيرة أيضا.

وأما حديثه الثاني فذكر فيه أن النبي ﷺ رأى الناس وعليهم قمص مختلفة في الطول والقصر، وعبّرها بالدين، وما جاء هذا الاختلاف إلا بسبب الأعمال وأما التصديق فعمل واحد، وثبت بذلك أن الأعمال مفيدة، وبطل مذهب المرجئة التي تنكر إفادتها، وكذلك بطل مذهب الخوارج والمعتزلة، فإنه لو كانت الأعمال ركنا للإيمان أو شرطا في تحققه صح إيمان من وجد عنه الأعمال المطلوبة، ومن لم توجد عنه لم يصح إيمانه، ولم تختلف درجات أهل الإيمان بسبب الاختلاف في الأعمال.

وقيل إنه أشار بقوله في الأعمال إلى أن ما ورد من النصوص في زيادة الإيمان ونقصانه محمول على التفاضل بحسب الأعمال، يتفاضل بها كيفا، يزيد نوره وينقص، ولا يتفاضل كمّا، فإن ذات التصديق أمر بسيط لا يزيد ولا ينقص.

ولكن هذا البحث لا يوافق عليه صاحبه، لأنه خلاف تصريح البخاري، فإنه ترجم قبل باب بحديث "أنا أعلمكم بالله"، وأشار إلى أن المراد بالعلم في الحديث المعرفة والتصديق كما سبق، وقوله "أعلم" أفعل التفضيل يصرّح بالتفضيل في الدرجة، فثبت أنه يقول بالتفضيل في نفس التصديق، ويؤيّد ذلك أنه كلما ترجم بزيادة الإيمان ونقصانه أطلق، وقد ذكرنا أن التصديق قد يبلغ من القوّة مبلغا لا يمكن معه إزالة صاحبه عن إيمانه، وقد يضعف ضعفا يزول عنه بأدنى تشكيك، وما هذا إلا تفاضل في أصل التصديق، وما جاء هذا إلا من قبل الأعمال، فثبت بذلك ما عليه السلف أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، ولكن هو في أول مراتبه

=

٢٢. حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ[٩٥] عَنْ عَمْرِو بن يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: يَدْخُلُ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ ثُمَّ يَقُولُ اللهُ أَخْرِجُوا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ[٩٦] فَيُخْرَجُونَ مِنْهَا قَدِ اسْوَدُّوا فَيُلْقَوْنَ فِي نَهَرِ الْحَيَا، أَوِ الْحَيَاةِ شَكَّ مَالِكٌ - فَيَنْبُتُونَ كَمَا تَنْبُتُ الْحِبَّةُ فِي جَانِبِ السَّيْلِ[٩٧] أَلَمْ تَرَ أَنَّهَا تَخْرُجُ صَفْرَاءَ مُلْتَوِيَةً. قَالَ وُهَيْبٌ[٩٨]: حَدَّثَنَا عَمْرٌو: الْحَيَاةِ،

حين ينعقد لا ينقص عنه، وإلا فلا يبقى تصديقا، والله أعلم.

[٩٥] قوله **"قال حدثني مالك"**: ليس هذا الحديث في الموطأ، قال الدارقطني: هو غريب صحيح، (كذا في الفتح ١/٦٨).

[٩٦] قوله **"كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان"**: هل الوزن للأعمال كما قال ابن عباس والبخاري، وحكاه ابن حجر عن أهل السنّة، أو لصحائف الأعمال كما روي عن ابن عمر، وقاله إمام الحرمين والقرطبي، وحكاه الفخر الرازي عن عامة المفسرين، قولان مشهوران، وفيه قول ثالث أن صاحب العمل يوزن، وستأتي المسألة في التوحيد إن شاء الله تعالى.

[٩٧] قوله **"فينبتون كما تنبت الحبة في جانب السيل"**: قال أبو عبيد (١/٧١): أما الحبّة - يعني بكسر الحاء - فكلّ نبت له حبّ، فاسم الحبّ منه الحبّة، وقال الفرّاء: الحبّة بذور البقل، وقال أبو عمرو: الحبّة نبت ينبت في الحشيش صغار، وقال الكسائي: الحبّة حبّ الرياحين، وواحدة الحبّ حبّة - زاد في الحاشية بكسر الحاء المهملة في المفرد والجمع-، قال: وأمّا الحنطة ونحوها فهو الحَبّ - بالفتح - لا غير، قال أبو عبيد (ص٧٤): والذي دار عليه المعنى من الحبّة أنّه كلّ شيء يصير من الحبّ في الأرض فينبت مما يبذر، وذكر الحميدي (ص١٦٢): هذا الفرق بين الحِبّة - بالكسر- والحَبّة -بالفتح- عن الكسائي كما حكاه أبو عبيد، وهو الذي عليه كلام أبي عبيد.

[٩٨] قوله **"قال وهيب"**: هو ابن خالد، هذا التعليق وصله ابن أبي شيبة في مسنده عن =

وَقَالَ: خَرْدَلٍ مِنْ خَيْرٍ[٩٩].

٢٣. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن عُبَيْدِ اللهِ قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بن سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بن سَهْلِ بن حُنَيْفٍ[١٠٠] أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ: قَالَ

عفان بن مسلم وأبو عوانة (١/١٨٥) من طريق معلى بن أسد كلاهما عن وهيب، قال عفان: خردل، وقال معلى: حبّة من خير.

[٩٩] قول المحشي ص: ٨ رقم الحاشية: ٥: "ثم اعلم أن المراد بحبة الخردل زيادة على أصل التوحيد، وقد جاء في الصحيح بيان ذلك" قال النووي (١/١٠٣): قال القاضي عياض قيل معنى الخير هنا اليقين قال: والصحيح أن معناه شيء زائد على مجرد الإيمان لأن مجرد الإيمان الذي هو التصديق لا يتجزأ، وإنما يكون هذا التجزئ لشيء زائد عليه من عمل صالح أو ذكر خفي أو عمل من أعمال القلب من الشفقة على مسكين أو خوف من الله تعالى أو نية صادقة ويدل عليه قوله في الرواية الأخرى في الكتاب يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن كذا، ومثله في الرواية الأخرى: يقول الله تعالى شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيُخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط، وفي الحديث الآخر: لأُخرجن من قال لا إله إلا الله، قال القاضي يعني عياضا، فهؤلاء هم الذين معهم مجرد الإيمان، وهم الذين لم يؤذن في الشفاعة فيهم، وإنما دلت الآثار على أنه أذن لمن عنده شيء زائد من العمل على مجرد الإيمان وجعل للشافعين من الملائكة والنبيين صلوات الله وسلامه عليهم دليلاً عليه وتفرد الله عز وجل بعلم ما تُكنه القلوب والرحمة لمن ليس عنده إلا مجرد الإيمان، وضرب بمثقال الذرة المثل لأقل الخير فإنها أقل المقادير، قال القاضي: وقوله تعالى من كان في قلبه مثقال ذرة وكذا دليل على أنه لا ينفع من العمل إلا ما حضر له القلب وصحبته نية، وفيه دليل على زيادة الإيمان ونقصانه، وهو مذهب أهل السنة، هذا آخر كلام القاضي عياض رحمه الله تعالى، انتهى.

[١٠٠] قوله "عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف": اختلف في صحبته، ولم يصح له سماع، له ذكر في الصحابة لشرف الرؤية.

رَسُولُ اللهِ ﷺ: بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُ النَّاسَ يُعْرَضُونَ عَلَيَّ وَعَلَيْهِمْ قُمُصٌ مِنْهَا مَا يَبْلُغُ الثُّدِيَّ، وَمِنْهَا مَا دُونَ ذَلِكَ وَعُرِضَ عَلَيَّ عُمَرُ بن الْخَطَّابِ وَعَلَيْهِ قَمِيصٌ يَجُرُّهُ، قَالُوا: فَمَا أَوَّلْتَ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللهِ ؟ قَالَ: الدِّينَ[١٠١].

١٥. باب[١٠٢] الحياء من الإيمان[١٠٣]

---

[١٠١] قوله "قال: الدين": أي الأعمال، ومراد الحديث أن الدين يستر صاحبه من النار ومن كل مكروه كما أن القميص يستر عورة صاحبه ويقيه من الحرّ والقرّ.

[١٠٢] قوله "بابٌ الحياء من الإيمان": الباب منوّن وما بعده جملة خبرية، ومعنى الحياء من الإيمان أنه شعبة منه، وهو يتفاضل، ولذلك عقبه بباب التفاضل، وله مناسبة أخرى، وهي أنه وقع في حديث أبي سعيد الخدري ذكر نهر الحياة، وماؤه سبب لحياة من يخرج من النار، والحياء أثر لحياة القلب، سواء كانت تلك الحياة بالعقل أو بالإيمان أو بكليهما، وسبب للراحة من كثير من المصائب في الحياة الدنيا والآخرة.

وقيل أصله في اللغة الحياة، قال النووي (٤٧/١) قال أبو الحسن الواحدي: قال أهل اللغة: الاستحياء من الحياة، واستحياء الرجلّ من قوّة الحياة فيه لشدة علمه بمواقع العيب، قال: فالحياء من قوة الحس ولطفه وقوة الحياة. وقال الجنيد البغدادي: الحياء رؤية الآلاء ورؤية التقصير، فيتولّد من بينهما حالة تسمّى الحياء، وقال القشيري (ص ٣١٧): يقال الحياء انقباض القلب لتعظيم الرب، وقال الراغب (ص ٢٧٠): الحياء انقباض النفس عن القبيح وتركه لذلك، وذكر ابن الصلاح ما يجمع الأقوال الثلاثة، فقال (ص ١٩٩): إنما الحياء خلق يبعث على ترك القبح ويمنع من التقصير في حق ذي الحق، ونحو هذا، انتهى.

واعترض بعض الناس أن الإيمان كسبي يؤمر المكلف بكسبه، والحياء غزيرة وطبع، فكيف يكون إيمانا، وأجابوا عنه بوجوه: الأول: ما ذكره أبو محمد ابن قتيبة (ص ٢٨٢) وأبو جعفر الطحاوي (١٨٩/٤): أنه يمنع من المعاصي كالإيمان، فسمّي به تشبيها، وهذا تأويل معروف ذكره البغوي (٣٦/١) والمازري وآخرون، ولكن يلزم عليه ترك ظاهر الحديث بغير حاجة،
=

والثاني: ما قال أبو حاتم ابن حبان (١/٣٨١) ما حاصله أن قوله الحياء شعبة من الإيمان كناية عن ترك المحظورات، فإنه سبب مانع عنها، فأطلق اسم السبب وأريد المسبب، ونحوه ما قال الخطابي (٤/٣١٢) معناه أن الحياء يحجزه عن المعاصي، فصار بذلك من الإيمان، إذ الإيمان بمجموعه ينقسم إلى ائتمار لما أمر الله به وانتهاء عمّا نهى عنه، انتهى. وعلى هذا التوجيه يبقى الحديث على ظاهره، ولكن يختص بترك المعاصي، مع أنه يقع في غيره، كترك الأولى وترك المباح، كمن يترك حقه لغيره حياء. والثالث: ما قاله القاضي عياض (١/٢٨٣): أن الحياء قد يعدّ من الإيمان بمعنى التخلّق به والتزام ما يوافق الشرع ويحمد منه، فربّ حياء مانع عن الخير يجبن عن قول الحق وفعله مذموم، وربّ حياء عن الإثم والرذائل مأمور به ويجازى عليه، قال: وقد يكون الحياء في بعض الناس غزيرة وطبعا جبل عليه، ولكن استعماله على قانون الشريعة، وحيث يجب يحتاج إلى اكتساب ونية وعلم، وقد يكتسبه من لم يجبل عليه ويتخلّق به، انتهى. وهذا التقرير هو الذي يناسب لفظ الحديث، والمعنى أن العمل بما يقتضيه الحياء والتخلّق به شعبة من شعب الإيمان مطلوب في الشرع، كما يطلب الإتيان بسائر الشعب الإيمانيّة، وإنما خصّه في الحديث (أي حديث الشعب) بالذكر لكونه باعثا على سائر الإيمانيات من فعل المأمورات وترك المحظورات، وأما الحياء المانع عن الخير فصرح ابن الصلاح (ص ١٩٩) والنووي (ص ١٢٤) وغيرهما بأنه ليس بحياء في الحقيقة، وإنما هو ضعف طبعي يحصل به الانقباض لصاحبه، فأطلق عليه اسم الحياء بعض أهل العرف مجازا، وعلم بذلك أن الحياء على نوعين: حقيقي، ومجازي.

وذكر الحافظ ابن حجر وغيره أن الحياء باعتبار أنواع القبيح على ثلاثة أقسام: فإن كان شرعيًا فشرعي، وإن كان حراما فالحياء عنه واجب ومخالفه فاسق، وإن كان مكروها فمندوب، وإن كان عقليا فعقلي مخالفه مجنون في الناس كالرمي بالأحجار وشقّ الثياب بغير سبب ونحو ذلك، وإن كان عرفيا فعرفي ومخالفه أبله، كمن يكثر النظر في وجوه الناس أو نحوه بغير سبب داع.

وذكر له أبو القاسم القشيري في رسالته (ص ٢١٦) باعتبار أسبابه ومن يصدر عنه سبعة =

٢٤. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكُ بن أَنَسٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بن عَبْدِ اللهِ عَنْ أَبِيهِ[١٠٤] أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ مَرَّ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الأَنْصَارِ[١٠٥] وَهُوَ يَعِظُ أَخَاهُ فِي الْحَيَاءِ[١٠٦]، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: دَعْهُ فَإِنَّ الْحَيَاءَ مِنَ الإِيمَانِ.

١٦. باب ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾[١٠٧]

أقسام: الأول: حياء الجناية كآدم عليه السلام لما قيل له أفرارا منّا، فقال: لا، بل حياء منك، والثاني: حياء التقصير كالملائكة يقولون: سبحانك ما عبدناك حق عبادتك، والثالث: حياء الإجلال كإسرافيل عليه السلام تسربل بجناحيه حياء من الله عز وجل، والرابع: حياء الكرم كالنبيّ ﷺ كان يستحيي من أمته أن يقول اخرجوا، فقال الله عز وجل: ولا مستأنسين لحديث، والخامس: حياء حشمة كعلي بن أبي طالب حين سأل المقداد حتى سأل رسول الله ﷺ عن حكم المذي لمكان فاطمة، والسادس: حياء الاستحقار كموسى عليه السلام قال: إني لتعرض لي الحاجة من الدنيا فأستحيي أن أسألك يا رب، فقال الله عز وجل: سلني حتى ملح عجينك وعلف شاتك، والسابع: حياء الإنعام وهو حياء الربّ سبحانه، يدفع إلى العبد كتابا مختوما بعد ما عبر الصراط وإذا فيه: فعلت ما فعلت ولقد استحييت أن أُظهر عليك، اذهب فإني غفرت لك.

[١٠٣] قوله "الحياء من الإيمان": والحياء تزيد وتنقص.

[١٠٤] قوله "عن سالم بن عبد الله عن أبيه": له في البخاري مائتان وسبعون حديثا.

[١٠٥] قوله "مرّ على رجل من الأنصار": لم أعرف الرجلين، كذا في الفتح (ص ٦٩).

[١٠٦] قوله "وهو يعظ أخاه في الحياء": أي ينهاه عنه، وفي الأدب (ص ٩٠٣) وهو يعاتب في الحياء.

[١٠٧] قوله "باب قوله فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم": ترجم بهذه الآية بعد ذكر الحياء، لأنّه كما سبق انقباض القلب عن القبيح، والتوبة وما معها أثر لانشراح القلب بالله وشرعه، ولأنّ الحياء أثر لحياة القلب، وما ذكر في الآية سبب لحياة من أتى به، فإن

=

٢٥. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن مُحَمَّدٍ الْمُسْنَدِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو رَوْحٍ الْحَرَمِيُّ بن عُمَارَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاقِدِ بن مُحَمَّدٍ[108] قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي[109] يُحَدِّثُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ[110] النَّاسَ[111] حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّ الإِسْلاَمِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ.

١٧. باب[112] من قال: إن الإيمان[113] هو العمل[114]

التخلية يدلّ على أنّه لا يجوز التعرّض عنه، وذلك لأنّه صار معصوم الدم كما صرّح به في الحديث، فذكر الحديث السبب لعدم التعرض وهو عصمة الدم، وذكرت الآية المسبّب وهو الأمر بالتخلية، والمراد بالتوبة الرجوع عن الكفر والشرك، وعبّر عنه في الحديث بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، فتوافقت الآية والحديث على أنّه لا بدّ للنجاة من الأعمال مع شهادة التوحيد، وبطل بذلك مذهب المرجئة أنّ قول الكلمة كافٍ.

[108] قوله "عن واقد بن محمد": أخرجه مسلم (١/٣٧).

[109] قوله "قال: سمعت أبي": وابن عمر جدّ محمد بن زيد.

[110] قوله" أمرت أن أقاتل": استدل به النووي (١/٦١) على قتل تارك الصلاة، وحكاه ابن دقيق العيد وردّه، كما في الفتح (١/٧١)، وفيه أنّه لا يلزم تعلّم أدلة المتكلّمين.

[111] قوله "الناس": لفظ الناس عام يقتضي مقاتلة كل من امتنع من التوحيد مع أن المعاهد ومؤدي الجزية لا يقاتلون والسبب فيه أن هذا العموم منسوخ والإذن بالجزية والمعاهدة متأخران عن هذه الأحاديث بدليل أنه متأخر عن قوله تعالى اقتلوا المشركين كذا قاله الطيي وغيره، ولهم توجيهات لهذا العموم.

[112] قوله "باب من قال إن الإيمان هو العمل": هذا قول الزهري، أخرجه عبد الرزاق (٢/٢٣٢) عن معمر عنه قال: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَـٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾، قال: نرى أنّ الإسلام الكلمة، والإيمان العمل، أخرجه الحميدي (١/٣٧) ومحمد بن نصر المروزي =

لقول الله تعالى[115]: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِيٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ[116] ﴾، وقال

(٥٠٧/٢) وابن حبان (٣٨٠/١) في آخر حديث سعد الذي يأتي في الباب الذي بعد هذا، فجعله المصنّف ترجمة وأشار به إلى أنّه لا ينبغي لأحد أن يتوهم مما تقدّم في الترجمة التي قبلها من عطف الأعمال على التوبة في الآية وعلى الشهادة في الحديث أنّ الإيمان مجرّد قول اللسان كما ذهبت إليه المرجئة، وزعمته غلاتهم كافيا لدخول الجنّة وإن لم يعتقد بالقلب، كما في المازري (١٩٤/١) والإكمال (٢٥٣/١)، بل هو العمل، وهو أن يكون الإقرار مصحوبا بالنيّة، فإنّ الأعمال بالنيّة كما سيأتي التبويب به، واحتجّ على دعواه بإطلاق العمل على الإيمان في القرآن والحديث، فقال: يقول الله تعالى: ﴿ تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ قيل معناه بما كنتم تؤمنون، وحكاه الكرماني (١٢٤/١) عن المفسّرين، والحافظ ابن حجر (٧٧/١) عن جماعة منهم، ولكنّي لم أر أحدا منهم فسّر العمل في هذه الآية بالإيمان، بل تركه بعضهم كالواحدي في الوسيط (٨١/٤) والوجيز (٢٧٨/٢) والبغوي في المعالم (١٤١/٤) وابن الجوزي في زاد المسير (٣٢٩/٧) والخازن على ظاهر عمومه، وصرّح به بعضهم، ففسّره ابن جرير (٩٨/٢٥) بالخيرات، وابن عطية (٦٤/٥) وابن كثير (١٣٤/٤) بالأعمال الصالحة.

[113] قوله **"إن الإيمان هو العمل"**: أي هو قول وعمل.

[114] قوله **"هو العمل"**: أي عمل القلب، كما في اللامع والفيض، أو مجموع عمل القلب والجوارح كما في الفتح، ومراده بهذا الردّ على من قال: الإيمان قول بلا عمل، كذا قال القسطلاني والقطب الحلبي وابن بطال والنووي (٢٥/١)، أو أن اسم العمل شرعا يشمل الإيمان، وغرضه دفع توهم المغايرة بين الإيمان والعمل كما يستفاد من العطف، كذا قال السندي واختاره شيخنا زكريا الكاندلوي.

[115] قوله **"لقول الله تعالى وتلكم الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون"**: المراد بالإيراث الإعطاء مجانا، والمورث هو الله تعالى، أو المورث هو الكافر، والمراد أنه لو آمن لكان له في =

عدة من أهل العلم[١١٧] في قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ عَمَّا كَانُوا

الجنة حق، أو المراد بالوراثة أن الجنة لا تنتقل عن صاحبها كما أن الميراث لا ينتقل من صاحبه، والأول يؤيده ما أخرجه البخاري في الرقاق (ص ٩٧٢) عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: لا يدخل أحد الجنة إلا أري مقعده من النار لو أساء ليزداد شكرا، ولا يدخل أحد النار إلا أري مقعده من الجنة لو أحسن ليكون عليه حسرة. وظاهر هذه الآية أن الجنة يحصل بسبب العمل، وسيجيئ في الرقاق (ص ٩٥٧) عن عائشة رضي الله عنها قالت إن رسول الله ﷺ قال: سدّدوا وقاربوا وأبشروا فإنه لا يُدخل أحدا الجنة عمله، قالوا ولا أنت يا رسول الله؟ قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله بمغفرة ورحمة. ويُدفع هذا التعارض بأن دخول الجنة يكون بالعمل كما هو ظاهر الآية والعمل يكون بالرحمة أو يقال الدخول بالرحمة وتقسيم الدرجات بالأعمال.

ويرد عليه إشكال آخر أن النبي ﷺ لن ينجيه عمله ولا يدخل الجنة إلا بمغفرة ورحمة وقد قال الله تعالى في سورة الفتح ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فإذا غُفر له ﷺ فأي حاجة إلى المغفرة يوم القيامة؟ وأجاب الطحاوي في مشكله (٢١/١٥) أن حديث عائشة هذا مقدم ونزول قوله تعالى مؤخر، وسيأتي أصل عبارته في الرقاق، والذي عندي أن المغفرة مطلوب في الدارين.

[١١٦] قوله "تعملون": أي تؤمنون.

[١١٧] قوله "وقال عدة من أهل العلم": منهم أنس أخرجه المصنّف في تاريخه (١/٨٦ ق ٢) وابن عمر أخرجه الطبري، هكذا رواه ابن جرير الطبري في تفسيره (٦٧/١٤) والطبراني في الدعاء (١٤٩٥/٣) عن ابن عمر، وفي إسناده عطية العوفي، ورواه البخاري في تاريخه (٨٦/٢/١) وابن جرير (٦٦/١٤) والطبراني في الدعاء (١٤٩٤/٣) عن أنس من قوله، ورواه الترمذي (١٣٥/٢) وأبو يعلى (١١١/٧) وابن جرير (٦٧/١٤) والطبراني في الدعاء (١٤٩٣/٣) عنه عن النبي ﷺ، ورواه عبد الرزاق (٣٥١/٢) وابن جرير (٦٧/١٤) والطبراني

=

يَعْمَلُونَ ﴾ عن قول لا إله إلا الله[١١٨]، وقال تعالى: ﴿ لِمِثْلِ هَٰذَا[١١٩] فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَٰمِلُونَ ﴾[١٢٠].

في الدعاء (١٤٩٥/٣) عن مجاهد، وفي أسانيدها ليث بن أبي سليم، وهو صدوق، ولكنّه كان قد اختلط، ولعلّ هذا الاختلاف جاء منه ولكنّه ثابت عن مجاهد، فقد أخرجه سفيان الثوري في تفسيره (ص ١٦٢) عن أبيه عنه، وهذا الإسناد صحيح.

قال النووي (ص ١٦٨): قول هؤلاء أن المراد السؤال عن لا إله الله مجرّد دعوى التخصيص بلا دليل فلا يقبل، وأمّا الحديث المرفوع فأجاب عنه النووي بأنّ مداره على ليث بن أبي سليم وهو ضعيف لا يحتجّ به، ولكن الحافظ ابن حجر (٧٨/١) ذكر للتخصيص دليلا آخر، وهو أنّ قوله تعالى "أجمعين" عام يدخل فيه المسلم والكافر، والكافر مخاطب بالتوحيد بلا خلاف، فحمل الآية عليه أولى من الحمل على العموم لما فيه من الاختلاف.

قلت: والذين حملوها على التخصيص هم من قرن الصحابة والتابعين، والاختلاف المشار إليه إنّما نشأ بعدهم، فلا يمكن جعله وجها للتخصيص، بل وجهه أن سياق الآيات قبلها وبعدها كلّها في الكفار، واقرأ من قوله تعالى: ﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ إلى قوله ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴾ أربع آيات قبلها وخمسا بعدها.

[١١٨] قوله "عن قول لا إله إلا الله": أي مع جملة الأعمال.

[١١٩] قوله "لمثل هذا": أي الفوز العظيم.

[١٢٠] قوله "وقال تعالى ﴿ لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَٰمِلُونَ ﴾": تأوّلها البخاري بمثل ما تأوّل به الآيتين المتقدمتين، والمعنى فليؤمن المؤمنون، قال العيني (١٨٥/١) والقسطلاني (١٠٩/١): إنّه تخصيص بلا دليل.

قلت: تركها بعض المفسّرين كالبغوي (٦٣/٦) وابن عطية (٤٧٥/٤) على عمومها =

فلم يقيّدوها بشيء، وصرّح أكثرهم بما يوجب العموم، ففسّرها ابن جرير (٢٣/٦٢) والواحدي (٥٢٦/٣) وابن الجوزي (٦١/٧) والخازن (٢٣/٦) بالطاعة، وابن كثير (٨/٤) بالأعمال الصالحة، والظاهر أن البخاري فسر العمل بالتوحيد في الآية الثانية بتصريح أهل العلم، وحمله إليه العمل المذكور، وفي الآيتين الأخريين بالاستدلال، فإنّ السؤال يوم القيمة لما كان عن الإيمان فيكون هو السبب في دخول الجنة التي ذكر في الآية الأولى والمرغّب في إتيانه الذي ذكر في الآية الثالثة، فإن كان الأمر كذلك فهذا استدلال ضعيف، فإن السلف إنّما فسّروا العمل في الآية الثانية بالإيمان لما ذكر من الآيات قبلها وبعدها كلّها تتعلق بالكافر، ولا يلزم من ذلك أن يراد الإيمان بالعمل في الآيتين الأخريين أيضا، فإن الإيمان وإن كان سببا أصليا لدخول الجنة ولكن الأعمال أيضا سبب له، ولذلك يعذّب من قصر فيها حتى يحتاج إلى الشفاعة، وكان يكفي للبخاري أن يقتصر على الاحتجاج بالآية الثانية.

وإن رجحنا العموم نظرا إلى ظاهر تلك الآيات كما ذهب إليه كثيرون فالاحتجاج لقصد البخاري واضح، فإنّ الإيمان داخل في العمل بل هو أولى من الكلّ فإنّه لا يصحّ شيء بدونه، وأخرج البخاري عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ سئل أي العمل أفضل؟ قال: إيمان بالله ورسوله، واحتجّ به على أنّ الإيمان عمل بأنه ﷺ ذكر الإيمان في جواب السؤال عن أفضل الأعمال، واتضح بما ذكرنا من بيان المناسبة بما تقدّم، وبيان مطابقة الدلائل بالترجمة أنّ المراد بالعمل في الترجمة هو الإقرار، وفي حكمه التصديق، فإنّه إن حصل بغير قصد لا يكون إيمانا حتى يصير عملا بقصده، ولذلك لم يجعل الله تعالى أهل الكتاب مؤمنين مع حصول المعرفة لهم.

وقيل أراد بالعمل التصديق وأراد به تفسير قول السلف: الإيمان قول وعمل، حتى لا يرد عليهم أنّ قولهم هذا خلاف ما هو معلوم بالبداهة أنّ الإيمان هو التصديق، ولكن تمنع من هذا التفسير زيادة وقعت في قولهم، وهي يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، فإنّها صريحة في أن السلف أرادوا بالعمل الطاعة، وهي تشتمل طاعة القلب والجوارح، وأيضا يلزم على هذا التفسير أن تكون هذه الترجمة ضمنيّة بدون حاجة.

وقيل غرضه أن الإيمان عمل القلب لا علمه ومعرفته المجردة عن عمل القلب.

=

٢٦. حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بن يُونُسَ وَمُوسَى بن إِسْمَاعِيلَ قَالاَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بن سَعْدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بن الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ سُئِلَ[١٢١]: أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ ؟ فَقَالَ: إِيمَانٌ بِاللهِ وَرَسُولِهِ، قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا ؟ قَالَ: الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ، قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا ؟ قَالَ: حَجٌّ مَبْرُورٌ[١٢٢].

١٨. باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة وكان على الاستسلام أو الخوف من القتل[١٢٣]

لقوله تعالى ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا ﴾.

فإذا كان على الحقيقة فهو على قوله جل ذكره[١٢٤]: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ

وقال السندي وغيره: أراد به أعمال الجوارح، وبيّن بذلك أن ما ورد في القرآن من عطف العمل على الإيمان ليس للمغايرة بينهما، بل هو من باب عطف الخاص على العام لمزيد الاهتمام، وصرّح الكرماني وابن حجر وغيرهما بأنّ العمل أعمّ، وأثبت مجموع الدعوى بمجموع ما ورد في الباب.

ويرد على هذه الأقوال كلّها أنّه لو أراد المصنف شيئا منها لما كانت له حاجة إلى نقل تفسير العمل بقول لا إله إلا الله في الآية الثانية، والله أعلم.

[١٢١] قوله "سئل أيّ العمل": السائل أبو ذر كما قال النووي (٦٣/١).

[١٢٢] قوله "حج مبرور": ووقع عند أحمد (٣/٣) قالوا: يا نبي الله ما الحج المبرور؟ قال: إطعام الطعام وإفشاء السلام.

[١٢٣] قوله "من القتل": أي فهو إطلاق جائز، سندي.

[١٢٤] قوله "فإذا كان على الحقيقة فهو على قوله جل ذكره": أي فهو يكون إطلاقا على تمام الدين لا على الاستسلام فقط كما في آية إن الدين عند الله الإسلام.

لما سبقت الإشارة إلى أن الإسلام قول الكلمة، وهو قد يكون بنيّة قبول الدين وبتصديق

=

وطاعة، وهو الإسلام على الحقيقة، وقد يكون استسلاما وانقيادا في الظاهر بغير نيّة قبول الدين، فذكر حكمهما، فقال: باب إذا لم يكن الاسلام أي الدخول في الدين مبنيا على الحقيقة أي على نيّة قبول الدين وكان مبنيًا على الإسلام أي الانقياد الظاهر الذي يكون لجلب نفع كمال أو عزة، أو دفع ضرر مثل الخوف من السبي أو القتل، فهذا إسلام في الصورة، ولا إيمان معه، لقوله تعالى ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا ﴾. فلو كان مع هؤلاء الأعراب الذين أظهروا الإسلام إيمان لم ينفه الله عنهم، فإذا كان - أي الدخول في الإسلام - مبنيًا على الحقيقة أي - على نيّة قبول الإسلام - فهو وارد على قوله جلّ ذكره ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ ۗ ﴾ ومنطبق عليه ومطابقه ويجامع الإيمان.

وقال السندي: والحاصل أنّ المعتبر هو الإسلام الحقيقي، وأمّا الذي يكون من خوف السبي والقتل كإسلام هؤلاء الأعراب الذين ذكروا في الآية فليس بمعتبر، لأنّه لا إيمان هناك، بل حالهم كحال المنافقين، ولذلك نفى الله عنهم الإيمان، ولما شفع سعد بن أبي وقاص في إعطاء رجل وقال: إنّي لأراه مؤمنا، فقال النبي ﷺ: أو مسلم؟ وهذا الذي ذهب إليه البخاري اختاره محمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة (٢/٥٥٤) وجماعة، فقد أخرج محمد بن نصر من طريق محمد بن يوسف الفريابي عن سفيان الثوري عن مجاهد ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا ﴾ قال: استسلمنا خوف السبي والقتل، قال ابن تيمية (ص ٢٢٦): هذا منقطع، سفيان لم يدرك مجاهدا.

قلت: ولكن أخرجه سفيان الثوري في تفسيره (ص ٢٧٩) عن زياد بن إسماعيل المكي عن قيس بن سعد عن مجاهد موصولا، ورواه ابن جرير (٢٦/١٤٧) من وجه آخر عنه، وكذا رواه عن سعيد بن جبير وابن زيد.

وقالت طائفة: هذا الإسلام معتبر، وأهله يثابون عليه، ويخرجهم من الكفر والنفاق، قال ابن تيمية (ص ٢٥٠): وهذا مروي عن الحسن وابن سيرين وإبراهيم النخعي وأبي جعفر، وهو قول حماد ابن زيد وأحمد بن حنبل وسهل بن عبد الله التستري وأبي طالب المكي وكثير من

=

أهل الحديث والسنّة والحقائق، وقال ابن كثير (٢١٩/٤): هؤلاء الأعراب ليسوا بمنافقين، وإنّما هم مسلمون لم يستحكم الإيمان في قلوبهم، فادّعوا لأنفسهم مقاما أعلى مما وصلوا إليه فأدّبوا في ذلك، قال: وهذا قول ابن عباس وإبراهيم النخعي وقتادة، واختاره ابن جرير، انتهى.

واحتجّ له ابن تيمية (ص ٢٣٨) بما قال الله سبحانه ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴾ فإنّه يدلّ على أن دخول الإيمان منتظر منهم، فان كلمة "لما" ينفي بها ما يكون حصوله مترقبا، وبما قال تعالى ﴿ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا ﴾ فإنّه يدلّ على أنّهم إذا أطاعوا مع هذا الإسلام آجرهم الله، والمنافق عمله حابط في الآخرة ولا تنفعه الطاعة حتى يؤمن أوّلا، وبأنّه سبحانه وصفهم بخلاف صفات المنافقين، لأنّ المنافقين وصفهم بكفر في قلوبهم، فقال ﴿ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ﴾ وقال ﴿ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾ وقال ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾، قال (ص ٢٣٠): ونفي الإيمان المطلق لا يستلزم أن يكونوا منافقين، بل لم يأتوا بالإيمان الواجب، فنفى عنهم لذلك وإن كانوا مسلمين معهم ما يثابون عليه، انتهى مختصرا.

والحاصل أن الذي نفى عنهم هو الإيمان المطلق الكامل الذي يشتمل فعل جميع المأمورات وترك جميع المحظورات و لم ينف عنهم الإيمان رأسا قال (ص٢٣٠): وهذا حال أكثر الداخلين في الإسلام ابتداءً، فإن الرجل إذا قوتل حتى أسلم أو أسلم بعد الأسر أو سمع بإسلام فجاء فأسلم فإنه مسلم ملتزم طاعة الرسول و لم تدخل إلى قلبه المعرفة بحقائق الإيمان، فإن هذا إنما يحصل لمن تيسرت له أسباب ذلك، إما بفهم القرآن وإما بالاقتداء بأهل الإيمان وإما بهداية خاصة من الله سبحانه، وقال (ص ٢٣٧): وأما ما نقل من أنهم أسلموا خوف السبي والقتل فهكذا كان إسلام غير المهاجرين والأنصار أسلموا رغبة ورهبة، كإسلام الطلقاء من قريش، وإسلام المؤلفة قلوبهم، وليس كل من أسلم لرغبة أو رهبة كان من المنافقين الذين هم في الدرك الأسفل من النار، بل يدخلون في الإسلام والطاعة وليس في قلوبهم تكذيب ومعاداة للرسول

=

ولا استنارت قلوبهم بنور الإيمان ولا استبصروا فيه، وقد يحسن إسلام أحدهم فيصير من المؤمنين كأكثر الطلقاء، وقد يبقى من فسّاق الملة ومنهم من يصير منافقا مرتابا، انتهى.

وهكذا رجح العلامة العثماني هذا المسلك، واحتجّ له بنحو ما احتج به ابن تيمية، وادّعى أن البخاري اختاره على عكس ما حكى عنه ابن تيمية وابن كثير عنه أنه اختار المسلك الأول، قال: ولم نجد البخاري صرح به، قال: وما أخذه من هذه الترجمة فغير متيقن.

قلت: لم يصرّح المصنف بشيء من المسلكين، ولكنه أورد الآية وقد صرّح فيها بنفي إيمان الأعراب مع تسليم إسلامهم، ولا ينفع شيء بدون الإيمان، وأما حمل النفي على الإيمان المطلق أي الكامل وإثبات مطلق الإيمان أي شيء والاحتجاج عليه بالقرائن الثلاث ففيه أنها تفيد ظن وجود الإيمان، وظن الوجود لا يعارض يقين النفي، وأيضا لا تعارض، فإن النفي يتعلق بالحال، وظن الحصول يتعلق بالاستقبال، وهذا الذي ذكرته في إيضاح مقصد البخاري أن الإسلام إن كان على وجه الانقياد في الظاهر لا يعتدّ به، هو الذي ذكره ابن حجر وغيره، وذكروا أن هذا الإسلام لا ينفع.

واعترض عليه السندي بأن ما ذكره المصنف لا يدلّ على ذلك، قلت: كيف لا يدلّ، وقد نفى الإيمان في هذه الصورة ولا ينفع شيء بدون الإيمان كما سبق، وقال السندي (١/١٤): مقصوده أن لفظ الإسلام يطلق تارة على تمام الدين وهو حقيقته شرعا، وتارة على الانقياد الظاهري وهو مجازه شرعا، قال السندي: وبه يندفع ما يتوهم بين الآيات والأحاديث من التدافع، انتهى.

وقيل: وبه يعلم أيضا أن من قال أن الإيمان متحد مع الإسلام أراد الإسلام الحقيقي لا الإسلام الظاهري، قلت: بيان الإطلاقين وما يتفرع عليه كله من التوابع، وبيان الإسلام المعتبر من المقاصد، فحمل الترجمة عليه أولى، وبه يعلم جواز الإطلاقين أيضا كما لا يخفى.

واختار العلامة العثماني أنه أراد بذلك التفاضل في الإيمان، وأشار إليه بذكر أدنى مراتب الإسلام وأعلاه، فالأدنى إسلام الأعراب الذين ذكروا في الآية، وصورته أن يقرّ باللسان من دون نفاق، ولما كان هذا الإسلام ضعيفا للغاية حتى كأنه ليس بشيء نفى الله سبحانه عنهم =

ﭐلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ الآية.

٢٧. حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ[١٢٥] عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَامِرُ بن سَعْدِ بن أَبِي وَقَّاصٍ عَن سَعْدٍ[١٢٦] أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَعْطَى رَهْطًا، وَسَعْدٌ جَالِسٌ، فَتَرَكَ رَسُولُ اللهِ ﷺ رَجُلاً[١٢٧] هُوَ أَعْجَبُهُمْ إِلَيَّ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ[١٢٨] ! مَا لَكَ عَنْ فُلَانٍ، فَوَاللهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا ؟ فَقَالَ: أَوْ مُسْلِمًا[١٢٩] ؟ فَسَكَتُّ قَلِيلاً، ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ،

الإيمان، وهذا كما قد يقال لمن أشرف على الموت أنه قد مات، والأعلى أن يرسخ الإسلام في قلبه ويبلغ درجة الكمال، وأشار إليه بلفظ الحقيقة، فالحقيقة لم يرد بها ضد المجاز، بل أراد بها معنى الكمال كما في حديث "لا يبلغ عبد حقيقة الإيمان حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه" أخرجه ابن حبان، وكما تقدم تعليقا عن ابن عمر "لا يبلغ عبد حقيقة التقوى حتى يدع ما حاك في الصدر"، وما بين الأدنى والأعلى مراتب كثيرة، ولما ثبتت للإسلام مراتب ثبتت للإيمان أيضا لأنّهما عنده واحد.

قلت: هذا الدعوى مبنية على أمرين: الأول: أن البخاري سلك في إسلام الأعراب المسلك الثاني، وقد تقدم ما يتعلق به، والثاني: أن مراتب الإيمان عين مراتب الأسلام، ولا يصحّ ذلك مع قوله تعالى ﴿ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا ﴾ فأثبت الله سبحانه للأعراب أدنى درجات الإسلام ولم يثبت لهم الإيمان بل نفى عنهم، والله اعلم.

[١٢٥] قوله "أخبرنا شعيب": وأخرجه مسلم (١/٨٥).

[١٢٦] قوله "عن سعد": هو ابن أبي وقاص، له في البخاري عشرون حديثاً.

[١٢٧] قوله "رجلاً ": اسمه جعيل بن سراقة الضمري، سمّاه الواقدي.

[١٢٨] قوله "فقلت يا رسول الله": سيأتي الحديث في الزكاة (ص٢٠٠) وفيه "فقمت إلى رسول الله ﷺ فساررته، فقلت: ما لك عن فلان الخ".

[١٢٩] قوله "أو مسلما" ضبطه عياض (١/٥٢) ثمّ الشراح بسكون الواو على معنى الإضراب عن قوله والحكم بالظاهر، كأنّه قال "قل مسلما ولا تقطع بإيمانه" فإنّ حقيقة الإيمان وباطن

فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي، فَقُلْتُ: مَا لَكَ عَنْ فُلَانٍ، فَوَاللهِ إِنِّي لأَرَاهُ مُؤْمِنًا ؟ فَقَالَ: أَوْ مُسْلِمًا ؟ ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ، فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي، وَعَادَ رَسُولُ اللهِ ﷺ ، ثُمَّ قَالَ: يَا سَعْدُ، إِنِّي لأُعْطِي الرَّجُلَ وَغَيْرُهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُ، خَشْيَةَ أَنْ يَكُبَّهُ اللهُ فِي النَّارِ.

وَرَوَاهُ يُونُسُ[١٣٠] وَصَالِحٌ[١٣١] وَمَعْمَرٌ[١٣٢] وَابْنُ أَخِي الزُّهْرِيِّ[١٣٣] عَنِ الزُّهْرِيِّ.

الخلق لا يعلمه إلا الله وإنما يعلم الظاهر وهو الإسلام، وقد تكون بمعنى التي للشك، أي لا تقطع بأحدهما دون الآخر، ولا يصح فتح الواو هنا جملة، انتهى. وضبطه أبو طالب المكي في قوت القلوب بفتحها وجعل الهمزة للاستفهام، وردّه الزبيدي في الإتحاف (٢/٢٣٩)، وقال عياض: لا يصحّ فتح الواو ههنا، قال التيمي: هذا حكم على فلان أنّه غير مؤمن، وجزم به محمد بن نصر (٢/٥٥٥)، وردّه النووي بأنّه لا ينفي الإيمان عنه، ومال إليه ابن تيمية في كتاب الإيمان (ص ٣١٩) وحكاه عن أحمد.

وأخرجه النسائي (٨/١٠٤) من طريق معمر عن عامر بن سعد عن أبيه، بلفظ "لا تقل مؤمن، وقل مسلم" وصحّحه أبو الحسن ابن القطان (٥/٥٨٥)، ثم قال: ففي هذا النهي عن القطع إلى غيب الرجل والإحالة على أفعاله الظاهرة، ولم يذكر في الأوّل إلا تخطئته في قوله عنه "إنه مؤمن" أو تطرق الاحتمال من غير نهي، وأما في هذا فنهاه، انتهى.

[١٣٠] قوله "ورواه يونس": وروايته عند الستة.

[١٣١] قوله "وصالح": وروايته في الزكاة (ص٢٠٠).

[١٣٢] قوله "ومعمر": وصل مسلم (١/ ٣٣٨) طريق معمر، لكن لم يسق لفظه بل أحال على لفظ صالح.

[١٣٣] قوله" وابن أخي الزهري": أخرجه مسلم (١/٨٥ و١/٣٣٨).

١٩. باب إفشاء السلام من الإسلام[١٣٤]

وقال عمار[١٣٥]: ثلاث من جمعهن فقد جمع الإيمان: الإنصاف من نفسك[١٣٦]، وبذل السلام للعالم، والإنفاق من الإقتار.

٢٨. حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ[١٣٧] قالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ بن أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عَمْرٍو[١٣٨] أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَيُّ الإِسْلاَمِ خَيْرٌ ؟ قَالَ: تُطْعِمُ

---

[١٣٤] قوله "باب إفشاء السلام من الإسلام": أي من خصاله وأعماله، والمراد السلام على من عنده شعار الإسلام وهو التكلّم بكلمة الإسلام، سواء كان على وجه الحقيقة أو على وجه الاستسلام، ولهذه النكتة أردف هذه الترجمة بترجمة تتعلّق بمسألة الإسلام على وجه الاستسلام.

[١٣٥] قوله "وقال عمار": وصله وكيع في الزهد، وأحمد، وابن أبي شيبة (ص ٤٨) في كتاب الإيمان لهما، ويعقوب بن شيبة في مسنده، وابن جرير في تهذيبه (٦٩/٣)، وابن حبان في روضة العقلاء (ص ٧٥)، وكذا رواه عبد الرزاق (٣٨٦/١٠) موقوفا، وأخرجه البزار (ص ٢٥)، وابن أبي حاتم في العلل (١٤٥/٢)، والبغوي في شرح السنّة، وابن الأعرابي في معجمه من طريق عبد الرزاق مرفوعا (ص ٢٤٧)، لكن هذه رواية عبد الرزاق بآخره وقد كان تغيّر، وكلّ من رواه عنه مرفوعا إنّما أخذ عن عبد الرزاق بعد تغيّره، ولذلك قال أبو زرعة وأبو حاتم: إنّ رفعه خطأ، قال الحافظ ابن حجر: إلا أنّ مثله لا يقال بالرأي فهو في حكم المرفوع، وشرح ابن القيّم في الهدي (٢٧٧/١) أثر عمّار هذا شرحا مبسوطا.

[١٣٦] قوله "الإنصاف من نفسك": وعند ابن جرير (٦٩/٢) من طريق فطر بن خليفة عن أبي إسحاق "إنصاف الناس من نفسك" وعنده من طريق أبي بكر بن عياش عن أبي إسحاق "والإنصاف من نفسك أن لا تذهب بالرجل إلى السلطان حتى تنصفه".

[١٣٧] قوله "حدثنا قتيبة": هو من شيوخ أحمد والجماعة سوى ابن ماجه.

[١٣٨] قوله "عن عبد الله بن عمرو": له في البخاري ست وعشرون حديثا، وتقدّم هذا الحديث في باب إطعام الطعام، وترجم المصنف بترجمتين ولم يجمعهما في ترجمة واحدة.

=

الطَّعَامَ وَتَقرَأُ السَّلاَمَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ[١٣٩].

٢٠. باب كفران العشير[١٤٠] وكفر دون كفر[١٤١]

وترجم المصنف لإفشاء السلام ترجمة ولإطعام الطعام أخرى و لم يجمع الخصلتين في ترجمة واحدة لتكثير الطرق، أو للتنويه بالشعب الإيمانيّة، وقول الكرماني: إنه فعل تبعا لمشايخه، لا طائل تحته.

[١٣٩]**قوله "وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف"** وروى الشافعي في الأم (١٧٢/٧) وأحمد (٤٠٦/١) والبزّار بسند رجاله ثقات رجال الصحيح عن ابن مسعود مرفوعا، إن من أشراط الساعة أن يسلّم الرجل لا يسلّم إلا للمعرفة،كذا نقله في مجمع الزوائد (٣٢٩/٧).

[١٤٠]**قوله "باب كفران العشير الخ"**: أي هذا باب في ذكر كفران العشير أي جحود نعمته، وأنّه كفر دون كفر، وسيأتي هذه الترجمة في النكاح (ص٧٨٢) لبيان ضرر كفر نعمة العشير.

ولما فرغ من ذكر الإسلام الظاهري وما استطرد وأنّ الإسلام الظاهري ليس بإيمان بل كفر أردفه بهذا الباب لبيان أنّ الكفر ذو مراتب، أعلاها الكفر الأصلي وهو ينافي أصل الإيمان ومخرج عن الملّة، وأمّا ما دونه من المراتب فهي فروع للكفر ينقص بها الإيمان ويلزم منه أن فروع الإيمان أعني الطاعات يزيد بها الإيمان.

[١٤١]**وقوله "كفر دون كفر"**: بالرفع عند أبي ذر وأبي الوقت، ولغيرهما بالجر، فعلى الرفع خبر لمحذوف وتقديره إمّا أنّه كما ذكر وإمّا هو، وعلى الجرّ عطف على كفران، أي وإثبات كفر دون كفر، والمراد بالكفر الثاني الكفر الحقيقي- الكفر بالله- وبالأوّل المعاصي الخاصة، ودون بمعنى أدنى أي تحت.

ويحتمل أن يكون بمعنى سوى وغير، والمعنيان يتلازمان في الإيمان والكفر، فإنّ غير الحقيقي يكون تحت الحقيقي لا فوقه ولا مساويا له، فإنّه ليس شيء من الدرجة فوق الحقيقي ولا =

مساويا له، وأمّا في غير الإيمان والكفر فيلزم المعنى الثاني المعنى الأوّل، فإنّ ما كان تحت شيء لا بدّ أنّ يكون غيره، ولا يلزم الأوّل الثاني، فإنّ ما كان غيره لا يلزم أن يكون تحته بل يحتمل أن يكون مساويا أو فوقه.

وجزم العلامة الكشميري بأنه ههنا بمعنى غير، وقوّاه بوجهين: الأوّل: أنّ البخاري أورده في كتابه في مواضع بمعنى غير، والثاني: أنّه ورد في قوله سبحانه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ بمعنى غير، وكأنّه حصل التأييد بوروده في الآية بمعنى غير من جهة أنّه استعمل فيها للمعاصي في مقابلة الشرك، وكذلك استعمل في الترجمة أيضا للمعاصي في مقابلة الكفر، فيكون بمعنى غير كما في الآية، وفرع عليه أن مقصود البخاري إثبات التنوّع في الكفر، وأنّه نوعان: الأوّل الكفر بالله، والثاني كفران العشير.

وفيه أنّ الدليل الأوّل غير تام، فإنّ استعمال المشترك في بعض معانيه لا يمنع من استعماله في معنى آخر، وأمّا الدليل الثاني ففيه أنّ كونه في الآية بمعنى غير وإن سبق إليه ابن حزم (٢١٩/٥) بل قال: وحيثما وقعت في القرآن فهو بمعنى غير، ولكن فيه نظر، فقد ذكر الراغب (ص ٣٣٤) كلا المعنيين في الآية المذكورة وقال: إنّهما يتلازمان، يعني في تلك الآية، وإن سلّمنا أنّه فيها بمعنى غير فهو إنّما يقتضي استعماله في هذا المعنى في غير الآية استحسانا لا إلزاما وإيجابا، لأنّه لا دليل على الوجوب، والمعنى الأوّل هو المختار عند الحافظ ابن حجر، لأنّ البخاري أراد من الكفر ما هو أدنى مرتبة من الكفر الأصلي، ولا يخفى أنّ هذه المرتبة تشتمل على درجات بحسب كبر الذنوب وصغرها وقلّتها وكثرتها، ومع ذلك هي كلّها تحت الكفر الأصلي.

وهذه المرتبة التي ذكرها البخاري وهي أنّ كفرا دون الكفر الأصلي وأثبتها، كذلك أثبتها أحمد وأبو عبيد (ص ٤٥) وغيرهما، وسيأتي كلامهم قريبا، وأرادوا بإثباتها الردّ على الخوارج الذين يكفّرون العصاة، ويحتجّون بالأحاديث التي أطلق فيها الكفر على بعض الأفعال، كالقتال المسلم، والنياحة، والفخر بالأنساب، وغير ذلك، وحاصل الردّ أنّ المراد بالكفر في تلك

الأحاديث أفعال الكفر لا الكفر الحقيقي، فإنّ النبي ﷺ قال في النساء: يكفرن، ثمّ سئل: أيكفرن بالله؟ قال: يكفرن العشير ويكفرن الإحسان، فأثبت الكفر و لم يثبت الكفر بالله، فعلم أن المراد بالكفر الذي أثبته هو الكفر الأدنى وهو كفر دون كفر، ولا يمتنع اجتماعه مع الإيمان بالله الذي هو أصل الإيمان، فلا حجة للخوارج في تلك الأحاديث، ولما كان حديث ابن عباس أوضح دليل على هذا الفرق اختاره المصنف للاستدلال عليه وأشار بذلك إلى تعيين المراد في بقية الأحاديث التي أطلق فيها الكفر على بعض الأفعال التي ليست كفرا حقيقيا.

قال النووي (ص١٧٩): مراد البخاري أنّ الكفر قد يطلق على غير الكفر بالله سبحانه وتعالى، قلت: وإليه مال عياض في شرح مسلم (٣٤٨/٢٠)، وقال القاضي أبو بكر ابن العربي: مراد البخاري أن يبيّن أن الطاعات كما تسمّى إيمانا كذلك المعاصي تسمّى كفرا، ولكن حيث يطلق عليها الكفر لا يراد به الكفر المخرج عن الملّة، قلت: فيما شرح به ابن العربي الكفر يعمّ جميع المعاصي، والظاهر من الترجمة أنّها تتعلق بمعاص خاص، وهي كفران العشير ونحوه ممّا أطلق عليها الكفر في الأحاديث، قال الحافظ ابن حجر (٨٣/١): ويؤخذ من كلام ابن العربي مناسبة هذه الترجمة لأمور الإيمان، وذلك من جهة كون الكفر ضدّ الإيمان.

وقال ابن بطال (٨٩/١): معنى هذا الباب أنّ المعاصي تنقص الإيمان ولا تخرج إلى الكفر الذي يوجب الخلود في النار، لأنّهم حين سمعوا رسول الله ﷺ قال: يكفرن، ظنّوا أنّه كفر بالله، فقالوا: أيكفرن بالله؟ قال :يكفرن العشير ويكفرن الإحسان، فبيّن لهم أنّه أراد كفرهن حقّ أزواجهن وذلك لا محالة ينقص من إيمانهنّ، ودلّ ذلك أن إيمانهنّ يزيد بشكرهن العشير وبأفعال البرّ كلّها، فثبت أن الأعمال من الإيمان، وأنّه قول وعمل، إذ بالعمل الصالح يزيد وبالعمل السيئ ينقص، انتهى.

قلت: ولا تنافي بين هذه الأقوال، فإثبات كفر دون كفر يلزمه جواز إطلاق الكفر على غير الكفر بالله، وغير الكفر بالله لما كان من قسم المعاصي فعلم منه جواز إطلاق الكفر على المعاصي، ولكن ينبغي تخصيص ذلك ببعض المعاصي التي ورد إطلاق الكفر عليها في الأحاديث كما قد ذكر فيما سبق، وعلم من هذا الإطلاق أن المعاصي كفر، فلا بدّ أن يكون ضدّها

وهي الطاعات إيمانا، والظاهر أن جميع هذه الأمور من مقاصد الترجمة، ولكن الأوّل يتعلّق بعبارتها، وسائرها بلازمها، وظهر بهذا مناسبة هذه الترجمة بأبواب الإيمان، وأن إيرادها ههنا ليس لمجرّد مناسبة التضاد كما قد يؤخذ بما سبق عن ابن حجر.

وأمّا مناسبة هذه الترجمة بما قبلها فمن جهة أنّه لما ذكر أن الإسلام قد يكون صورة لا حقيقة ولا يكون صاحبه مؤمنا أشار بهذه الترجمة إلى أنّ الكفر أيضا كذلك قد يكون صورة لا حقيقة، ولا يكون صاحبه كافرا خارجا من الملّة، والله أعلم.

وههنا فوائد:

الفائدة الأولى: قوله "كفر دون كفر": كذا لأبي الوقت وأبي ذر والأصيلي وابن عساكر، ووقع في بعض الأصول "وكفر بعد كفر" قال الإمام النووي (ص ١٧٩): هو بمعني الأوّل، وقال القسطلاني (١/١١٣) في الثاني: وهو الذي في فرع اليونينية كهي، لكنّه ضبب عليه وأثبت على الهامش الأوّل.

قلت: والأول هو الذي وقع مرويّا بالإسناد فيكون هو الصواب، فقد أخرج سفيان الثوري في تفسيره (ص ١٠١) ومن طريقه أحمد في الإيمان وأبو داود في مسائله (ص ٢٠٩) وابن جرير في تفسيره (٦/٢٥٦) ومحمد بن نصر المروزي في الصلاة (٢/٥٢٢) عن ابن جريج عن عطاء قال: كفر دون كفر، وفسق دون فسق، وظلم دون ظلم، وقد روي معناه عن ابن عباس أخرجه أحمد وابن جرير وابن نصر من طريق معمر عن ابن طاوس عن أبيه قال: قلت لابن عباس: من لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر، قال: هو به كفر وليس كمن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، بل قد ورد اللفظ الأوّل أيضا عن ابن عباس أخرجه الحاكم (٢/٣١٣) والبيهقي (٨/٢٠) من طريق علي بن حرب عن سفيان بن عيينة عن هشام بن حجر عن طاوس قال: قال ابن عباس: إنّه ليس بالكفر الذي تذهبون إليه، إنّه ليس كفرا ينقل عن الملّة ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ كفر دون كفر، وصحّحه الحاكم وأقره الذهبي، وأورده البيهقي في مقام الاحتجاج كما سيأتي.

=

قلت: ولكنِ هذا السياق شاذّ، فقد رواه محمد بن نصر (٥٢١/٢) عن يحيى بن يحيى النيسابوري، وابن أبي حاتم عن محمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ، وسعيد بن منصور في سننه (٤٨٢/٤) كلّهم عن سفيان بن عيينة مقتصرا على قوله "إنّه ليس بالكفر الذي تذهبون إليه"، وأما الزوائد فمما انفرد به علي بن حرب عن ابن عيينة فهو وهم منه، أو ممن رواه عنه، ونقل السيوطي في الدر المنثور (٢٨٦/٢) الأثر الكامل عن ابن عباس، وعزاه لجماعة، ولكنّي لم أجد عند سعيد بن منصور وابن أبي حاتم والحاكم والبيهقي إلا ما ذكرت، وأمّا الفريابي وابن المنذر فلم أقف على تفسيريهما.

الفائدة الثانية: في معنى الكفر لغة وشرعا:

أمّا في اللغة فقال ابن دريد (٧٨٧/٢): أصل الكفر التغطية على الشيء والستر له، وكذا قال ابن فارس (٢٥٠/٢) وآخرون، قال الخليل (٣٥٧/٥): وكل شيء غطى شيئا فقد كفره، قال لبيد:

في ليلة كفر النجومَ غمامها

ولذلك أطلق كافر على الزارع؛ لأنّه يستر البذر في الأرض وعلى الليل لأنّه يغطّي كلّ شيء، وعلى البحر لأنّه يستر ما فيه وكذلك يطلق على غير ذلك.

وأمّا في الشرع فهو ضدّ الإيمان ونقيضه في كلّ معنى، لأنّه تغطية الحقّ، قال ابن السكيت: وسمّي الكافر لأنّه يستر نعم الله سبحانه عليه، يعني فلا ينسبها إلى خالقها كما تفعله الدهرية أو ينسبها إلى غير خالقها كما قد يفعله المشركون، قال ابن دريد (٧٨٦/٢): أحسب أن لفظه لفظ فاعل في معنى مفعول، وكأن الكافر مغطّى على قلبه، قلت: فلا يتفكّر في المخلوقات ولا ينظر بنظر الاعتبار حتى يستدلّ بها على خالقها الواحد القهار، ولأنّه محجوب عن النعم التي تحصل على الإيمان.

ثم الظاهر من كلام الخليل (٣٥٦/٥) وابن دريد (٧٨٦/٢) وابن فارس (٤٥٠/٢) أنّه يستعمل في المعنيين: اللغوي والشرعي بضم الكاف، وفرّق الجوهري (٨٠٧/٢) فصرّح بأنّه في معنى التغطية بفتح الكاف، وذكر ابن سيده في المحكم (٥/٧) أنّه يستعمل في المعنى الشرعي

=

بالفتح أيضا، ويطلق الكفر بالضمّ على جحود النعمة وسترها، ويستعمل الكفر والكفران في الدين والنعمة، ولكن قال الكرماني (١/١٣٤): الكفر في الدين والكفران في النعمة استعمالا، وكأنّه لذلك اقتصر عليه ابن فارس في المقاييس (٢/٤٥٠).

الفائدة الثالثة: في إيضاح الكفر الأصلي والفرعي وأقسامهما:

قال أحمد بن حنبل وأبو عبيد (ص ٤٥) وغيرهما: إن الكفر على صنفين وأشار إليهما البخاري بهذه الترجمة وأوضحها محمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة (٢/٥١٧، ٥٢٧) إن الكفر كفران، كفر هو جحد بالله وبما قال، فذلك ضد الإقرار بالله والتصديق به وبما قال وهو ينقل عن الملة، وكفر هو عمل ضدّ الإيمان الذي هو عمل، وهو لا ينقل عن الملّة، وقال في موضع آخر (٢/٥١٩): للإيمان أصل وفرع، وضد الإيمان الكفر في كل معنى، فأصل الإيمان الإقرار بالله والتصديق به، وفرعه إكمال العمل بالقلب والبدن، فضد الإقرار والتصديق الذي هو أصل الإيمان الكفر بالله وبما قال، وترك التصديق به وله، وضدّ الإيمان الذي هو عمل وليس هو إقرار ليس بكفر بالله ينقل عن الملّة، ولكن كفر تضييع العمل، كما كان العمل إيمانا وليس هو الإيمان الذي هو إقرار بالله، انتهى.

وقال ابن قتيبة (ص ١٣٨) وأبو عبيد الهروي في الغريبين (٥/١٦٤٣) وابن الأثير (٤/١٨٦): الكفر صنفان، أحدهما: الكفر بالأصل كالكفر بالله أو برسله أو ملائكته أو كتبه أو بالبعث، وهذا هو الأصل الذي من كفر بشيء منه فقد خرج من جملة المسلمين، فإن مات لم يرثه ذو قرابته المسلم ولم يصلّ عليه، والآخر: الكفر بفرع من الفروع على تأويل كالكفر بالقدر والإنكار للمسح على الخفين وترك إيقاع الطلاق الثلاث وأشباه هذا، وهذا لا يخرج به عن الإسلام ولا يقال لمن كفر بشيء منه كافر، انتهى.

صور الكفر الأصلي: وحكى الأزهري عن شمر عن بعض أهل العلم أنه قال: الكفر على أربعة أنحاء: كفر إنكار: وهو أن يكفر بقلبه ولسانه كما هو حال عامّة الكفّار، وكفر جحود: وهو أن يعرف بقلبه ولا يقرّ بلسانه ككفر إبليس، ومنه قوله سبحانه ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا =

عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ﴾، وكفر نفاق: وهو أن يقرّ بلسانه ويكفر بقلبه، وكفر عناد: وهو أن يعرف بقلبه ويقرّ بلسانه ويأبى أن يقبل ككفر أبي طالب على ما ذكره الأكثر، وككفر أبي جهل على ما ذكره ابن الأثير، وذكر الزجاج (٣٢٢/٢) أن معصية إبليس معصية معاندة وكفر، ومن لقي ربّه بشيء من ذلك لم يغفر له، وهذه الصور ذكرها الخليل (٣٥٦/٥) أيضا.

ومن الكفر الأصلي أيضا عند الإمام أحمد ترك الصلاة على المشهور رواه الآجري في الشريعة (٢٩٣/١) وكأن الآجري ذهب إليه فإنه ذكر الأحاديث والآثار في ذلك (٢٩٠/١) ولم يقل بخلاف ذلك شيئاً، ومنه ترك الزكاة أيضا في رواية ثانية عن أحمد، وتركها إن قاتل الإمام في رواية ثالثة، وترك شيء من الأركان الأربعة في رواية رابعة، وقالت الأئمة الثلاثة: لا يكفر بترك شيء منها، وهي رواية خامسة عن أحمد.

أقسام الكفر الفرعي: والكفر الفرعي على قسمين: الأول أن ينكر فرعا على تأويل كما تقدّم عن ابن قتيبة، وصورته أن يجعل نصّا عامّا مخصوصا بشيء أو بحال، كما فعل جمهور القدرية فقالوا بسبق علم الله سبحانه بالأشياء قبل خلقها، وأنكروا عموم المشيئة والخلق، وحملوا النصوص على الطاعات، وقالوا المعاصي من العباد، قال ابن تيمية (ص ٣٦٩): هم مبتدعون ضالّون.

ومن هذا النوع القول بخلق القرآن، وقد اختلفوا في القائل به، فروى أبو داود (ص ٢٦٨) عن البويطي والبيهقي (١٠٧/١٠) عن البويطي والمزني أنهما قالا: من قال القرآن مخلوق فهو كافر، قال البيهقي: هذا مذهب أئمتنا في هؤلاء المبتدعة.

قلت: وهو مذهب الإمام أحمد كما نقله أبو داود (ص ٢٦٢) وغيره، وحكى البيهقي عن أبي الحسن الأشعري أنّه قال: لا أكفر أحدا من أهل القبلة، لأنّ الكل يشيرون إلى معبود واحد، وإنّما هذا اختلاف العبارات، قال البيهقي: فمن ذهب إلى هذا زعم أن هذا مذهب الشافعي، قالوا: والذي روينا عن الشافعي وغيره من تكفير هؤلاء المبتدعة فإنّما أرادوا به كفرا دون كفر، وهو كما قال الله عزّ وجلّ ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ

=

فيه عن أبي سعيد عن النبي ﷺ[١٤٢].

٢٩. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ زَيْدِ بن أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بن يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أُرِيتُ النَّارَ[١٤٣] فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا النِّسَاءُ يَكْفُرْنَ[١٤٤]،

﴿ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ قال ابن عباس: إنّه ليس بالكفر الذي يذهبون إليه، إنّه ليس بكفر ينقل عن الملّة ولكن كفر دون كفر، قال البيهقي: فإنهم أرادوا بتكفيرهم ما ذهبوا إليه من نفي هذه الصفات التي أثبتها الله تعالى لنفسه وجحودهم لها بتأويل بعيد مع اعتقادهم إثبات ما أثبت الله تعالى، فعدلوا عن الظاهر بتأويل فلم يخرجوا به عن الملّة وإن كان التأويل خطأ، انتهى.

وقال أبو عبيد الهروي في الغريبين (١٦٤٣/٥): سمعت الأزهري سئل عمن يقول بخلق القرآنَ نسمّيه كافرا؟ فقال: الذي يقوله كفر، فأعيد عليه السؤال ثلاثا ويقول مثل ما قال، ثم قال في الآخر: قد يقول المسلم كفرا، انتهى.

والقسم الثاني تضييع العمل كما سبق عن محمد بن نصر، وتحته صنفان، أحدهما ترك الفرائض غير الأركان الأربعة، وثانيهما المعاصي، أمّا ترك غير الأركان فحكى محمد بن نصر (٥٢٠/٢) أنّه مع تصديق أنّ الله أوجبها كفر ولكن ليس كفرا أصليا كفرا بالله، بل هو كفر فرعي من جهة ترك الحقّ، كما يقول القائل: كفرتَ حقّي ونعمتي، يريد ضيّعت حقّي وضيّعت شكر نعمتي، انتهى بالمعنى.

وأما المعاصي فارتكابها لا يوجب كفرا، صرح بذلك البخاري في الباب الذي بعده، وحكى ابن تيمية (ص ٢٨٧) اتّفاق أهل السنّة عليه.

[١٤٢] قوله "فيه عن أبي سعيد": سيأتي حديث أبي سعيد هذا في الحيض (ص ٤٤).

[١٤٣] قوله " أريت النار": هذا طرف من حديث يأتي في الكسوف (ص ١٤٣)، ففيه جواز تقطيع الحديث في التصنيف، واستمرّ عليه عمل الأئمة الحفاظ الجلّة من المحدثين وغيرهم من العلماء، وأما رواية بعض الحديث فمنهم من منعه مطلقا بناء على منع الرواية بالمعنى، ومنعه بعضهم وإن جازت الرواية بالمعنى إذا لم يكن رواه هو أو غيره بتمامه قبل هذا، وجوّزه جماعة

قِيلَ: أَيَكْفُرْنَ بِاللهِ ؟ قَالَ: يَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ وَيَكْفُرْنَ الإِحْسَانَ لَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئًا، قَالَتْ: مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا قَطُّ.

مطلقا، وروي عن مجاهد ونسب إلى مسلم، ولا تصحّ هذه النسبة فإنّ كلام مسلم صريح في أنّه إنّما يجوز إذا كان ما يفصل منه لا يتعلق بالباقي، وهو الذي عزاه السخاوي لمسلم (ص ٢٨١)، ويدلّ عليه قوله في مقدمة صحيحه: أو أن نفصل ذلك المعنى من جملة الحديث على اختصاره إذا أمكن، فشرط الإمكان للجواز وهو مذهب الجمهور، وإليه يذهب البخاري كما يدلّ عليه صنيعه في جميع كتابه.

[١٤٤] قوله "فإذا أكثر أهلها النساء يكفرن": ويشكل عليه ما سيأتي في بدء الخلق (ص ٤٦٠) في صفة أهل الجنّة: لكل واحد منهم زوجتان، واستدلّ به أبو هريرة على أن النساء في الجنّة أكثر من الرجال كما أخرجه مسلم (٣٧٩/٢)، ويمنع من هذا الاستدلال أنه ورد في طريق آخر عند البخاري في بدء الخلق (ص ٤٦١) التقييد بكونها من الحور العين، ولكن في ثبوت هذه الزيادة تردّد، وقد تفرّد بها محمد بن فليح عن أبيه عن عبد الرحمن بن أبي عمرة عن أبي هريرة، ورواه الأكثر عن أبي هريرة بدونها فأخرجه البخاري (ص ٤٦٠) ومسلم (٣٧٩/٢) من طريق معمر عن همام، وأخرجه البخاري (ص ٤٦٠) من طريق أبي الزناد عن الأعرج، وأخرجه مسلم (٣٧٩/٢) من طريق أيوب عن محمد بن سيرين كلّهم رووه عن أبي هريرة بدونها، فالظاهر أنها زيادة شاذّة وهم في زيادتها محمد بن فليح، وهو قد يهم، ولا تعارض بين حديثي ابن عباس وأبي هريرة فقد قال النووي (٣٧٩/٢): قال القاضي عياض: أنه يخرج من مجموع هذين الحديثين أنّ النساء أكثر ولد آدم، قال عياض: وهذا في الآدميات، وإلا فقد جاء أنّ للواحد من أهل الجنّة من الحور العدد الكثير، انتهى.

٢١. باب المعاصي من أمر الجاهلية[١٤٥] ولا يكفر صاحبها بارتكابها[١٤٦] إلا بالشرك

لقول النبي ﷺ: إنك امرؤ فيك جاهلية. وقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[١٤٧]، ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾[١٤٨] فسماهم المؤمنين.

---

[١٤٥] قوله "باب المعاصي من أمر الجاهلية": عقد هذه الترجمة لبيان أمرين: الأوّل: كلّ ما هو كفر دون الكفر الأصلي فهي معاص، والثاني: أنّ ارتكابها لا يوجب كفرا، لأنّه ورد في القرآن والحديث إطلاق الإيمان على من ارتكبها، وفيه ردّ على الخوارج، قاله ابن بطال (٨٦/١)، وكذا المعتزلة، قاله وحيد الزمان (١٨/١)، وفيه أنّ المعتزلة لا تكفّر بالمعاصي مطلقا بل تفسق بالكبائر ولكن مأواهم النار عندهم.

[١٤٦] قوله "ولا يكفر صاحبها بارتكابها": قال النووي: قوله "بارتكابها" احتراز عن اعتقادها، لأنّه لو اعتقد بعض المحرّمات المعلومة من دين الإسلام ضرورة كالخمر والزنا وشبههما كفر بلا خلاف، إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة عن أهل العلم بحيث يجوز أن يخفى عليه تحريم ذلك، فإنّه حينئذ لا يكفّر، لكن يعرّف تحريم ذلك، ثم إن اعتقد حلّه بعد ذلك صار كافرا.

[١٤٧] قوله "ويغفر ما دون ذلك": وغفران ما دون الشرك يدلّ على أنّ مرتكبه لا يكفّر، فإنّ الكفر والشرك لا يغفر بأول الآية.

[١٤٨] وقوله "وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما": هكذا ذكر أبو ذر هذه الآية في هذه الترجمة، وذكرها الأصيلي في روايته بباب مستأنف وذكر فيه حديث أبي بكرة، وذكر هذه الآية لبيان أن مرتكب المعصية سمّي مؤمنا، وردّ بهذه الآية على الخوارج والمعتزلة لأنّ الله تعالى سمّاهم المؤمنين مع أنّهم ارتكبوا، قاله وحيد الزمان.

٣١. حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بن الْمُبَارَكِ ثَنَا حَمَّادُ بن زَيْدٍ ثَنَا أَيُّوبُ وَيُونُسُ[١٤٩] عَنِ الْحَسَنِ عَنِ الأَحْنَفِ بن قَيْسٍ قَالَ: ذَهَبْتُ لأَنْصُرَ هَذَا الرَّجُلَ[١٥٠] فَلَقِيَنِي أَبُو بَكْرَةَ[١٥١]، فَقَالَ: أَيْنَ تُرِيدُ ؟ قُلْتُ: أَنْصُرُ هَذَا الرَّجُلَ[١٥٢]، قَالَ: ارْجِعْ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: إِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ هَذَا الْقَاتِلُ، فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ ؟ قَالَ: إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ.

٣٠. حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بن حَرْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاصِلٍ الأَحْدَبِ عَنِ الْمَعْرُورِ قَالَ: لَقِيتُ أَبَا ذَرٍّ[١٥٣] بِالرَّبَذَةِ[١٥٤] وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ[١٥٥] وَعَلَى غُلَامِهِ حُلَّةٌ فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: إِنِّي

---

[١٤٩] قوله "ثنا حماد بن زيد قال: ثنا أيوب ويونس": سيأتي الحديث بهذا الإسناد في الديات (ص ١٠٩٥) ذكره القسطلاني.

[١٥٠] قوله "ذهبت لأنصر هذا الرجل": وذلك في حرب الجمل سنة ست وثلاثين، وسيأتي في الفتن (ص ١٠٤٨): أريد نصرة ابن عم رسول الله ﷺ.

[١٥١] قوله "فلقيني أبو بكرة": له في البخاري أربعة عشر حديثاً.

[١٥٢] قوله "قلت: أنصر هذا الرجل": اختلف في حكم القتال في الفتنة، قيل لا يبدأ ولا يدافع عن نفسه، وقيل يدفع عن نفسه، وقيل يكون مع أهل الحق.

[١٥٣] قوله "لقيت أبا ذر": هو الغفاري الصحابي المشهور اسمه جندب بن جنادة على الأصح، وقيل برير- بموحدة مصغرا أو مكبرا - واختلف في أبيه، فقيل جندب، أو عشرقة، أو عبد الله أو السكن، تقدم إسلامه وتأخرت هجرته، فلم يشهد بدرا، ومناقبه كثيرة جدا، مات سنة اثنتين وثلاثين في خلافة عثمان، روى له الأئمة الستة، كذا في التقريب وغيره، له في البخاري أربعة عشر حديثا.

[١٥٤] قوله "بالربذة": بفتح الراء والباء والذال، موضع على ثلاثة مراحل من المدينة، قال الفيومي: وهي قرية كانت عامرة في صدر الإسلام وبها قبر أبي ذر الغفاري وجماعة من الصحابة، قال: وهي في وقتنا دارسة لا يعرف بها اسم، وهي من المدينة في جهة الشرق على =

سَابَبْتُ رَجُلاً فَعَيَّرْتُهُ بِأُمِّهِ[١٥٦]، فَقَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ: يَا أَبَا ذَرٍّ أَعَيَّرْتَهُ بِأُمِّهِ إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ إِخْوَانُكُمْ خَوَلُكُمْ جَعَلَهُمُ اللهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ[١٥٧] مِمَّا يَأْكُلُ وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ وَلاَ تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعِينُوهُمْ.

طريق حاجّ العراق نحو ثلاثة أيام، قال: هكذا أخبرني به جماعة من أهل المدينة في سنة ثلاث وعشرين وسبعمائة، انتهى.

[١٥٥]قوله "وعليه حلّة": وعند المصنف في الأدب (ص ٨٩٢) من طريق الأعمش عن المعرور: رأيت عليه بردا وعلى غلامه بردا، فقلت: لو أخذت هذا فلبسته كانت حلة أي حسنة جميلة، وما وقع في هذه الرواية "وعليه حلة" فكأنه أطلق اسم الكل على البعض والحلة إزار ورداء من جنس واحد من الثوب سميت بذلك لأن صاحبها يحلّ فيها.

[١٥٦]قوله "فعيّرته بأمه": كان قال: يا ابن السوداء، قال الكرماني: (١/١٣٩): في استدلاله نظر، لأنّ التعيير ليس بكبيرة، والخوارج لا يكفّرون بالصغائر، وجوابه أنّ الاستدلال من جهة أن الحديث يدلّ على أن المعاصي من أمور الجاهلية، وأن من بقي فيه خصلة من خصال الجاهلية سوى الشرك لا يخرج عن الملّة سواء كانت صغيرة أو كبيرة، كذا في الفتح وغيره. والجاهلية يطلق كما قال الواحدي وغيره على ما قبل البعثة، وقد يطلق على ما قبل الفتح، وقد يطلق على ما قبل إسلام الرجل وسيأتي تفصيلها في السيرة النبوية (ص ٥٤٠).

[١٥٧]قوله "فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه": فيه المواساة لا المساواة، ولكن أبا ذر كان يساوي أخذا بالأحوط.

٢٢. باب ظلم دون ظلم[158]

٣٢. حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ[159] قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ح قَالَ: وَحَدَّثَنِي بِشْرٌ[160] قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ[161] عَنْ شُعْبَةَ[162] عَنْ سُلَيْمَانَ[163] عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ[164] عَنْ عَبْدِ اللهِ[165]: لما نَزَلَتِ ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴾ قَالَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ ﷺ: أَيُّنا

---

[158] قوله "باب ظلم دون ظلم": هذا لفظ عطاء كما تقدّم، وجعله المصنّف ترجمة واستدلّ له بحديث ابن مسعود ووجه الاستدلال أنّ الصحابة حملوا قوله تعالى ﴿ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴾ على جميع أنواع الظلم، فلم ينكر عليهم النبي ﷺ ذلك، ولكن بيّن لهم أن المراد به في الآية المذكورة أعظم مراتبه وهو الشرك، وثبت بذلك أنّ الظلم على مراتب، وهو الذي قصده المصنف، وأراد أنّ الظلم كالكفر في جميع الوجوه، فالظلم الأصلي هو الشرك مخرج عن الملّة، وأمّا ما دونها فهي فروع للظلم ومن باب المعاصي ينقص بها الإيمان، ولما كانت المعاصي وهي ضدّ الطاعات ينقص بها الإيمان فلا بد أن يزيد بالطاعات.

[159] قوله "حدثنا أبو الوليد": يأتي طريق أبي الوليد ولفظه في كتاب الأنبياء (ص ٤٨٧).

[160] قوله "قال حدثني بشر": هو ابن خالد، أبو محمد العسكري.

[161] قوله "قال حدثنا محمد": هو ابن جعفر غندر.

[162] قوله "عن شعبة": هو ابن الحجاج العتكي الحافظ المشهور.

[163] قوله "عن سليمان": هو ابن مهران الأعمش، هو أصح الأسانيد، وقال ابن المبارك والنسائي: أصح الأسانيد منصور عن إبراهيم، وإبراهيم هو النخعي.

[164] قوله "عن علقمة": هو ابن قيس النخعي.

[165] قوله "عن عبد الله": هو ابن مسعود الصحابي المشهور، له ست وثمانون حديثاً. وإذا أطلق عبد الله ففي تعيينه اختلاف يتعين بالقرائن، وسبق بيانه في بدء الوحي، وهذا الحديث أخرجه مسلم (١/٧٧).

لَمْ يَظْلِمْ[١٦٦] ؟ فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾.

---

[١٦٦] قوله "أيّنا لم يظلم": زاد في رواية (ص ٤٧٤) "أيّنا لا يظلم نفسه" وفي رواية (ص ٤٨٧) "أيّنا لم يلبس إيمانه بظلم"، قال الخطابي (١/١٦٣): حملت الصحابة الظلم في الآية على المعاصي، لأنّ الشرك عندهم كان أكبر من أن يلقّب بالظلم، وقال الطيبي (٩/٢٦٦): فهموا من معنى اللبس أن المراد من الظلم المعصية، لأنّ لفظ اللبس يأبى أن يراد به الشرك، لأنّ الشرك لا يتصوّر خلطه بالإيمان، فأجابهم النبي ﷺ بأنّه ليس كما تعتقدون أنّ اللبس يقتضي الخلط، ولا يتصوّر خلط الشرك بالإيمان، بل هو واقع كمن يؤمن بالله ويشرك في عبادته غيره.

قلت: والأولى أن يقال إن ذلك واقع بأن يؤمن ظاهرا ويكفر باطنا، وكأنّ البخاري أشار إليه بذكر باب يتعلّق بعلامات المنافق وسيأتي ذلك في كلام ابن حجر، قال الحافظ ابن حجر: والظاهر أنّهم حملوا الظلم على عمومه: الشرك فما دونه.

قلت: وهو الذي جرى عليه ابن بطال (١/٩٠)، قال الحافظ ابن حجر: وهو الذي يقتضيه صنيع المصنّف، لأنّ قوله "بظلم" نكرة في سياق النفي وهو يفيد العموم بحسب الظاهر، فبيّن النبي ﷺ أنّ ظاهره غير مراد بل هو من العام الذي أريد به الخاص وهو الشرك.

قلت: وبهذا جزم بعض المتصوّفة في فتوحاته (٢/٢٩٢) قال: فقوّة الكلمة تعمّ كلّ ظلم، وقصد المتكلّم إنّما هو ظلم معيّن مخصوص، وقال البهاء السبكي في عروس الأفراح (١/٣٥٨) ووافقه والده التقي السبكي: أنّ اللبس قرينة على أنّ المراد بالظلم هو الشرك فإنّه كالممازج للإيمان، بخلاف الظلم بالمعاصي غير الكفر فإنها لا تمتزج ولا تلتبس بالإيمان، وكذا جعل اللبس قرينة على أنّ المراد بالظلم هو الشرك إمام المتأخرين في بلادنا حجة الإسلام النانوتوي والمحدث الكنكوهي، قال محمد بن إسماعيل التيمي: خلط الإيمان بالشرك لا يتصوّر، فالمراد أنّهم لم تحصل لهم الصفتان كفر متأخر عن إيمان متقدّم، أي لم يرتدّوا، ويحتمل أن يراد أنهم لم يجمعوا بينهما ظاهرا وباطنا، أي لم ينافقوا، قال الحافظ ابن حجر (١/٨٨): وهذا أوجه ولهذا عقّبه المصنّف بباب علامات المنافق، قال: وهذا من بديع ترتيبه، انتهى.

=

٢٣. باب[١٦٧] علامة[١٦٨] المنافق

وقال الإمام ابن تيمية في كتاب الإيمان (ص ٦٥): الظلم ثلاثة أنواع: الظلم الذي هو شرك لا شفاعة فيه، وظلم الناس بعضهم بعضا لا بد فيه من إعطاء المظلوم حقه، وظلم الإنسان نفسه، والذين شق ذلك عليهم ظنوا أن الظلم المشروط هو ظلم العبد نفسه وإنه لا يمكن الأمن والاهتداء إلا لمن لم يظلم نفسه فشق ذلك عليهم فبين النبي ﷺ لهم ما دلهم على أن الشرك ظلم في كتاب الله تعالى، وحينئذ فلا يحصل الأمن والاهتداء إلا لمن لم يلبس إيمانه بهذا الظلم، انتهى ملتقطا.

[١٦٧] قوله "باب علامة المنافق": كذا ترجم النسائي (١١٦/٨)، والمنافق اسم فاعل من النفاق وهو إظهار الإسلام وإخفاء الكفر كما سبق في باب كفران العشير في ذكر أنواع الكفر، مأخوذ من النفق وهو السرب الذي يستتر فيه لستره فيه كفره، وقال عمرو بن بحر الجاحظ (٢٣٣/٥، ٢٨٠): هذا الاسم لم يكن في الجاهلية، وهو مشتقّ من النافِقاء والقاصِعاء وتدبير اليربوع في التورية بشيء عن شيء، انتهى.

قلت: والقاصعاء – بكسر الصاد – جحره الذي يظهره ويدخله، والنافقاء – بكسر القاء – جحره الذي يكتمه، فإذا أتى من جهة القاصعاء ضرب النافقاء برأسه فانتفق وخرج من نافقائه، وهكذا يفعل المنافق يدخل في الإسلام من جهة الظاهر ويخرج منه من جهة الباطن.

[١٦٨] قوله "علامة": هكذا بالإفراد، والمراد الجنس، ففي نسخة أخرى "علامات" بصيغة الجمع.

ومجموع ما ذكر في حديثي أبي هريرة وعبد الله بن عمرو خمس علامات، الكذب، وإخلاف الوعد، والخيانة، والغدر، والفجور عند الخصومة، وهي كلّها علامات برأسها، ويدلّ عليه ألفاظ الحديثين، ففي حديث أبي هريرة عند مسلم (٥٦/١) "من علامات المنافق"، وعند أبي عوانة بحذف كلمة "من"، وفي حديث عبد الله بن عمرو "أربع من كنّ فيه كان منافقا خالصا" فجعل الرابع علامة للخلوص، قال الحافظ ابن حجر: لما قدم أنّ مراتب الكفر والظلم =

٣٣. حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ أَبُو الرَّبِيعِ[١٦٩] قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بن جَعْفَرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا نَافِعُ بن مَالِكِ بن أَبِي عَامِرٍ أَبُو سُهَيْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ[١٧٠] عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: آيَةُ الْمُنَافِقِ[١٧١] ثَلَاثٌ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ.

٣٤. حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ بن عُقْبَةَ[١٧٢] قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن مُرَّةَ عَنْ

متفاوتة أتبعه بأنّ النفاق أيضا كذلك، وقال النووي (ص ١٩٦): مراد البخاري أنّ المعاصي تنقص الإيمان كما أنّ الطاعة تزيده.

قلت: والنفاق ضدّ الإيمان أصلا وفرعا، فأمّا أصله فتقدم الآن بيانه، وأمّا فرعه فهذه الخصال التي قصد المؤلف بيانها بهذه الترجمة، وصاحبها منافق عملي تختلف درجاته بحسب قلة تلك الخصال وكثرتها، ولكن لا يخرج بها من الإيمان بل ينقص بها إيمانه، ولما كانت خصال النفاق سببا لنقص الإيمان فلا بد أن يكون أضدادها، التي هي من خصال المؤمنين، يزيد بها الإيمان، وهذا هو المقصود الأصلي من ذكر درجات الكفر والظلم والنفاق، وبذلك صارت هذه التراجم مناسبة لما قصده المؤلف في كتاب الإيمان وهو أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص.

[١٦٩] قوله "حدثنا سليمان أبو الربيع": أخرجه بهذا الإسناد في الوصايا (ص ٣٨٤).

[١٧٠] قوله "عن أبي هريرة": ذكر هذه الرواية في أربعة مواضع.

[١٧١] قول المحشّي ص١٠ رقم الحاشية: ٣: "أو المراد بالنفاق النفاق العملي لا الإيماني"، قلت: وقال الكرماني أيضا: أو المراد النفاق العرفي الذي يكون سره خلاف علنه لا الشرعي، وهو إظهار الإيمان وإضمار الكفر، وقال: هو المراد إن شاء الله تعالى.

[١٧٢] قوله "قبيصة بن عقبة": روى له الأئمة الستة، قال ابن معين: هو ثقة إلا في حديث الثوري، ولما سئل أبو زرعة عن أبي نعيم وقبيصة، قال: قبيصة أفضل الرجلين، وأبو نعيم أوثقهما، وقال أبو حاتم: لم أر من المحدثين من يحفظ ويأتي بالحديث على لفظه لا يغيّره سوى قبيصة وأبي نعيم في حديث سفيان، وسوى يحيى الحماني في حديث شريك، وعلي بن الجعد في =

حديثه، وقال ابن القطان: يروي عبد الحق في أحكامه لقبيصة ولا يعرض له، وهو عندهم كثير الخطأ، قال الذهبي في الميزان (٣٨٤/٣): بل هو محتج به عندهم موثّق مع وجود غلطه.

ذكر المصنف في هذا الباب حديثين: أحدهما حديث أبي هريرة من طريق إسماعيل بن جعفر قال حدثنا نافع بن مالك بن أبي عامر أبو سهيل عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: آية المنافق ثلاث، إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا اؤتمن خان": أخرجه مسلم (٥٦/١) من هذا الوجه بهذا اللفظ، وثانيهما حديث عبد الله بن عمرو، أخرجه من طريق سفيان الثوري عن الأعمش عن عبد الله بن مرة عن مسروق عن عبد الله بن عمرو، ولفظه في ذكر العلامات: أربع من كن فيه كان منافقا خالصا، إلى أن قال: إذا اؤتمن خان وإذا حدث كذب وإذا عاهد غدر وإذا خاصم فجر، وأخرجه البخاري في المظالم من طريق شعبة عن الأعمش، ووقع عنده إذا وعد أخلف بدل وإذا اؤتمن خان، والله أعلم. وهذا الاختلاف في العدد - ذكر في حديث أبي هريرة ثلاث خلال وفي حديث عبد الله بن عمرو أربعا - قد يكون من باب تجدد العلم بالوحي أو بالمشاهدة لتلك الخصال منهم.

ومجموع الخصال خمسة: الكذب، وإخلاف الوعد، والخيانة في الأمانة، والغدر في المعاهدة، والفجور عند الخصومة، فإن قيل قد توجد هذه الخصال في المسلم فإن حُمل الحديثان على النفاق الحقيقي فقيل ذلك في شخص معين، وقيل في المنافقين في عهد النبوة، وقيل في المستحلّين أو من تعوّد هذه الخصال فلا يفعل غيرها، وقيل إن المراد في الحديث نفاق العمل، وبدأ به القرطبي (٢٥٠/١) توجيهات الحديث فكأنه ارتضاه، وروى اللالكائي عن الإمام أحمد (١٥٩/١) وعلي بن المديني (١٦٩/١) أنهما حملاه على التغليظ، ومرادهما بذلك أن هذا الحديث محمول على التشديد، والمقصود منه الإنذار والتحذير، واختاره الخطابي (١٦٥/١). قال أبو عبيد في كتاب الإيمان (ص ٣٩) هو من أفظع ما تُؤول على رسول الله ﷺ وأصحابه؛ أن جعلوا الخبر عن الله وعن دينه وعيداً لا حقيقة له، وهذا يؤول إلى إبطال العقاب لأنه إن أمكن ذلك في واحد منها كان ممكنا في العقوبات كلها، انتهى، وجوابه ظاهر مما بيّنا توجيه حمله على التغليظ، أي ينبغي للإنسان أن يكون خائفا من هذه الخصال وإنها تضره مضرة

=

مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عَمْرٍو أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا: إِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ، وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ. تَابَعَهُ شُعْبَةُ عَنِ الأَعْمَشِ.

٢٤. باب قيام ليلة القدر من الإيمان[١٧٣]

شديدة.

[١٧٣]قوله "باب قيام ليلة القدر من الإيمان":ولما علم إضرار المعاصي وخصال النفاق بالإيمان وأنّها تنقصه علم بذلك نفع الطاعات وقدرها وأنّها تزيده، فلذلك أردفها بباب ليلة القدر من الإيمان، والمختصر أنّه لما علم أن المعاصي تنقص الإيمان وتضع قدره عقّبه بقيام ليلة القدر لأنّه ينفعه ويرفع قدره من الإيمان.

واختلف في ليلة القدر، فقالت الروافض: رفعت، وقال الجمهور: باقية، ثمّ اختلف هل هي مخصوصة بسنة واحدة في زمنه ﷺ أو يوجد بعده، وعلى الثاني هل هي دائرة في جميع السنة أو مختصّة برمضان، فالمشهور عن الإمام كما في الخانيّة أنها تدور في جميع السنة، وروي عن ابن مسعود وابن عباس وعكرمة كما في الفتح (٤/٤٦٣)، قال ابن رشد الكبير: وهو أصح الأقاويل وأولاها بالصواب، وقالت جماعة منهم مالك: إنّها مختصة برمضان.

ثم اختلف هل هي ليلة معينة أو مبهمة؟ قال أبو يوسف ومحمد: ليلة مخصوصة مبهمة، وقال كثيرون: ليلة معلومة معيّنة، ثمّ اختلفوا في تعيينه على أقوال كثيرة، فقال أبو رزين العقيلي: أوّل ليلة من رمضان، وقيل: ليلة النصف من رمضان، وعن ابن مسعود ليلة سبع عشرة، وقيل: ثمان عشرة، وقيل: تسع عشرة، حكي عن زيد بن ثابت وابن مسعود، وقيل: أوّل ليلة من العشر الأخير، حكي عن الشافعي وجماعة من أصحابه، وقيل: ليلة اثنتين وعشرين، وقيل: ثلاث وعشرين، روي عن معاوية وعائشة وابن عباس وحكي عن الشافعي، وقيل: أربع وعشرين، روي عن ابن مسعود والشعبي والحسن وقتادة، وقيل: خمس وعشرين، حكي عن أبي بكرة، وقيل: ستّ وعشرين، وقيل: سبع وعشرين، وهو الجادّة من مذهب

أحمد، وروي عن أبي حنيفة وأكثر العلماء، وبه جزم أبيّ بن كعب، وقيل: تسع وعشرون، وقيل: ثلاثون، وقيل هي في العشر الأواخر من رمضان تنتقل، ونصّ عليه مالك والثوري وأحمد وإسحاق، وقيل: في أوتار العشر الأخير، وصار إليه أبو ثور والمزني وابن خزيمة، وقيل: في السبع الأواخر.

مباحث في ليلة القدر:

الأول: ليلة القدر خاصة بهذه الأمّة، قاله ابن حبيب وابن عبد البر والجمهور، واعترضه ابن كثير وابن حجر بحديث أبي ذر قلت: يا رسول الله أتكون مع الأنبياء فإذا ماتوا رفعت؟ قال: لا، بل هي باقية، أخرجه أحمد والنسائي، وأجاب السيوطي وتبعه الزرقاني بأنّ مراده يختصّ بزمن النبي ﷺ ثم ترفع بعده بقرينة مقابله ذلك بقوله "أم هي إلى يوم القيامة".

الثاني: وجه إعطاء ليلة القدر، تقاصر النبي ﷺ أعمال أمته كما في الموطأ (ص ١٠٩)، وفيه عدة مراسيل أوردها السيوطي في الدر المنثور وشيخنا زكريا في الأوجز (٣/٩٩)، وأخرج الترمذي وضعّفه وابن جرير والطبراني وابن مردويه والحاكم والبيهقي في الدلائل عن يوسف بن مازن الرواسي عن الحسن بن علي: أن النبي ﷺ رأى بني أمية على منبره، فساءه ذلك، فنزلت ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ ۝ لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴾ يملكها بعدك بنو أمية يا محمد! قال القاسم بن الفضل الحُدّاني: فعددنا فإذا هي ألف شهر لا تزيد ولا تنقص، قال الحافظان المزي وابن كثير: هذا حديث منكر، وقول القاسم لا يصحّ، فإنّ معاوية استقلّ حين سلّم إليه الحسن بن علي الإمرة سنة أربعين، ولم يخرج عنهم إلا مدّة دولة عبد الله بن الزبير في الحرمين والأهواز قريبا من تسع سنين، ولكن لم تزل يدهم عن الإمرة بل عن بعض إلى أن استلبهم بنو العباس الخلافة سنة اثنتين وثلاثين ومائة، فيكون مجموع مدّتهم اثنتين وتسعين سنة، وذلك أزيد من ألف شهر، فالألف عبارة عن ثلاث وثمانين سنة وأربعة أشهر، وكان القاسم أسقط من مدّتهم أيّام ابن الزبير، وعلى هذا فيقارب ما قاله الصحة في الحساب، وقال ابن الجوزي في التلقيح: خلص =

٣٥. حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي

الأمر لبني أمية ثلاثا وثمانين سنة وأربعة أشهر فقد دعا في أيّام بني مروان جماعة إلى أنفسهم.

الثالث: واختلف في ليلة القدر على أزيد من أربعين قولا ذكرها الحافظ ابن حجر (٤/٢٦٣) ومن تبعه، فحكى المتولّي والسروجي عن الروافض أنها رفعت، وقال جميع المسلمين بالبقاء، ثم قيل: إنّها تدور في السنة وهو مشهور عن الحنفية حكاه أبو بكر الرازي (٣/٤٧٤) وقاضيخان، قال ابن رشد الكبير في مقدماته: وإلى هذا ذهب مالك والشافعي وأحمد وأكثر أهل العلم وهو أصح الأقاويل وأولاها بالصواب، وقال ابن مسعود: من يقم الحول يصبه، رواه مسلم (١/٣٧٠)، وحكاية هذا القول عن أحمد مشكل، فإن أصحابه لا يذكرونه، وقيل: مختصة برمضان تدور في جميع لياليه، ورواه ابن أبي شيبة عن ابن عمر، وهو قول لأبي حنيفة حكاه في شرح الهداية، وهو رواية عن مالك، حكاها ابن الحاجب، وقال به ابن المنذر والمحاملي وبعض الشافعية وأحمد كما هو ظاهر كلام الحنابلة، وقال السروجي في شرح الهداية: قال أبو حنيفة: تنتقل في جميع رمضان، وقال صاحباه: في ليلة معيّنة مبهمة، وقال النسفي في منظومته:

وليلة القدر بكلّ شهرِ دائرة وعيّناهــا فادرِ

وقيل: هي منحصرة في العشر الأخير، نصّ عليه الشافعي وعليه الجمهور، ثم قال المزني وابن خزيمة: إنّها تنتقل في جميع ليالي العشر، واختاره في المجموع، والمعروف من مذهب الشافعية أنها تلزم ليلة بعينها، وميل الشافعي إلى أنّها ليلة الحادي والعشرين أو الثالث والعشرين، وقال ابن قدامة في المغني (٣/١١٤): يستحبّ طلبها في جميع ليالي رمضان وفي العشر الأواخر آكد وفي ليالي الوتر منه آكد، وقال أحمد هي في العشر الأواخر في وتر من الليالي لا يخطئ إن شاء الله، وقال الموفق في المقنع: أرجاها ليلة سبع وعشرين، قال الحافظ: وهو الجادّة من مذهب أحمد، ورواية عن أبي حنيفة وبه جزم أبي بن كعب وحلف عليه، وفي هذا بعض تكرار تحملناها للحاجة.

هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: مَنْ يَقُمْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا[١٧٤] غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ[١٧٥].

٢٥. باب الجهاد من الإيمان[١٧٦]

---

[١٧٤]قوله "إيمانا واحتسابا": ذكر أبو البقاء العكبري (ص ١٤٠) أنّه منصوب، إمّا لأنه مصدر في موضع الحال أي من صام إيمانا محتسبا، كقوله تعالى ﴿ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ﴾ أي ساعيات، وإمّا لأنّه مفعول من أجله أي للإيمان والاحتساب، قال: ونظيره في الوجهين قوله تعالى ﴿ اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا ﴾، قال الفقيه أبو الليث في تنبيه الغافلين (ص ٣٢٤): الإيمان هو التصديق بما وعد الله سبحانه له من الثواب، والاحتساب أن يكون مقبلا عليه خاشعا لله تعالى.

[١٧٥]قوله "من يقم ليلة القدر إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه": قال الزركشي: كلّ ما ورد من إطلاق غفران الذنوب كلّها على فعل بعض الطاعات من غير توبة فحملوه على الصغائر، فإنّ الكبائر لا يكفّرها غير التوبة، ونازع في ذلك صاحب الذخائر وقال: فضل الله أوسع، وكذا قال ابن المنذر في الإشراف في حديث الباب: يغفر له جميع ذنوبه صغيرها وكبيرها، وحكى ابن عبد البر عن بعض معاصريه مثله فقال: إن الكبائر يكفرها الطهارة والصلاة لظاهر الأحاديث، قال ابن عبد البر: وهو جهل بيّن وموافقة للمرجئة في قولهم، ولو كان كما زعموا لم يكن للأمر بالتوبة معنى، وقد أجمع المسلمون أنها فرض، والفروض لا تصحّ إلا بقصد، ولقول المصطفى ﷺ: كفارة لما بينهنّ ما اجتنبت الكبائر، كذا في فيض القدير (١٩١/٦)، وقال الحافظ (٢١٧/٤): ظاهره يتناول الصغائر والكبائر، به جزم ابن المنذر، وقال النووي: المعروف أنّه يختص بالصغائر وبه جزم إمام الحرمين، وعزاه عياض لأهل السنّة، قال بعضهم: ويجوز أن يخفّف من الكبائر إذا لم يصادف صغيرة، انتهى.

[١٧٦]قوله "باب الجهاد من الإيمان": أي من شعبه، وأدخل هذا الباب الأجنبي بين قيام ليلة القدر وبين قيام رمضان وصيامه مع ظهور المناسبة بينهما، فذكر الكرماني (١٥٩/١) أنّ هذا =

٣٦. حَدَّثَنَا حَرَمِيُّ بن حَفْصٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ: حَدَّثَنَا عُمَارَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ بن عَمْرِو بن جَرِيرٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: انْتَدَبَ اللهُ ﷻ[١٧٧] لِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ لاَ يُخْرِجُهُ إِلاَّ إِيمَانٌ بِي[١٧٨] أَوْ تَصْدِيقٌ بِرُسُلِي[١٧٩] أَنْ أُرْجِعَهُ بِمَا نَالَ مِنْ

مشعر بأن البخاري قطع النظر عن مناسبة بينهما سوى أنها من أمور الإيمان، وذكر الحافظ ابن حجر (٩١/١) لإدخاله مناسبة لطيفة فقال: الحديث الذي أورده في باب الجهاد له مناسبة بالتماس ليلة القدر حسنة جدًا، لأنّ التماس ليلة القدر يستدعي محافظة زائدة ومجاهدة تامّة، ومع ذلك فقد يوافقها أو لا، وكذلك المجاهد يلتمس الشهادة ويقصد إعلاء كلمة الله، وقد يحصل له ذلك أو لا، فتناسبا في أنّ في كلّ منهما مجاهدة، وفي أنّ كلّا منهما قد يحصل المقصود الأصلي أو لا وكلّ منهما مأجور، وإن حصل المقصود فالأجر أعظم، انتهى.

والحاصل أنّ هذا الباب يناسب الباب الذي قبله في أنّ كلّ منهما مجاهدة، وقال وحيد الزمان الحيدرآبادي: أشار بذكر هذه الترجمة ههنا إلى أنّ الجهاد إن كان في رمضان فهو أوفر ثوابا، وكذلك الشهادة، انتهى.

قلت: هذه المناسبة تقتضي إيراد هذا الباب إمّا في كتاب الصوم وإمّا في كتاب الجهاد، فالصواب ماذكره ابن حجر، وأردفه بقيام ليلة القدر للإشارة إلى المجاهدة في طلبها.

[١٧٧] قوله "قال انتدب الله ﷻ": أي أجابه إلى غفرانه، كذا في النهاية، وسيأتي الحديث في الجهاد (ص ٤٠٤) بلفظ "تكفّل" وعند مسلم (١٣٣/٢) بلفظ "تضمّن الله".

[١٧٨] قوله "لا يخرجه إلا إيمان بي": كذا هو بالرفع على أنه فاعل يخرج والاستثناء مفرّغ، وفي رواية مسلم والإسماعيلي: إلا إيمانًا، بالنصب، قال النووي: هو مفعول له، وتقديره لا يُخرجه المخرج إلا للإيمان والتصديق برسلي.

[١٧٩] قوله "أو تصديق برسلي": وقع في بعض النسخ: وتصديق بالواو الواصلة، قال الكرماني وهو ظاهر، وأما على رواية "أو" بالألف والواو التي هي للفاصلة ولا بد فيرد عليه أنه لا بد من الأمرين الإيمان بالله والتصديق برسله، وأجاب الكرماني بأن "أو" ههنا لامتناع الخلوّ منهما مع إمكان الجمع بينهما أي لا يخلو من أحدهما وقد يجتمعان بل يلزم الاجتماع لأن

أجرٍ، أَوْ غَنِيمَةٍ، أَوْ أُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ[١٨٠]، وَلَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي مَا قَعَدْتُ خَلْفَ سَرِيَّةٍ[١٨١]، وَلَوَدِدْتُ أَنِّي أُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ أُحْيَى ثُمَّ أُقْتَلُ ثُمَّ أُحْيَى ثُمَّ أُقْتَلُ[١٨٢].

الإيمان بالله مستلزم تصديق رسله إذ من جملة الإيمان بالله الإيمانُ بأحكامه وأفعاله وكذا التصديق بالرسل مستلزم الإيمان بالله.

قلت: كلمة "أو" للشك من الراوي، أي هل قال أستاذه: لا يخرجه إلا إيمان بي، أو قال: لا يخرجه إلا تصديق برسلي، وليس "أو" للفاصلة.

[١٨٠]قوله "أن أرجعه بما نال من أجر أو غنيمة أو أدخله الجنة": يعني إن استُشهد فله الجنة، وإن سلِم فالأجر والغنيمة، ويرد عليه أن ظاهره أن للسالم إما الأجر وإما الغنيمة لا كلاهما، فأجاب الكرماني (١٥٦/١) أن كلمة "أو" لمنع الخلو، وقيل "أو" بمعنى الواو كما وقع في رواية أبي داود، والظاهر أن إدخال كلمة "أو" للإشارة إلى أن الأجر ينتقص بسبب أخذ الغنيمة، فقد جاء في صحيح مسلم: ما من غازية تغزو في سبيل الله فيصيبون الغنيمة إلا تعجلوا ثلثي أجرهم وبقي لهم الثلث وإن لم يصيبوا الغنيمة تم لهم أجرهم، فلما انتقص الأجر في صورة أخذ الغنيمة لم يُذكر. ودل هذا الحديث الذي أخرجه مسلم على أن الثواب ينتقص بأخذ المال، ويرد عليه أنه يلزم على هذا أن يكون أجر أهل بدر أقل - لأنهم أخذوا الغنيمة - من أهل أحد؛ فإنهم لم يأخذوا الغنيمة، وجوابه أن وحدة العمل وإن اقتضى المساواة ولكن الثواب يكون على قدر النيات وتحمل المشاق والمصابرة على الأعمال، وكان ذلك لأهل بدر أكثر فيكون أجرهم أوفر، والله أعلم.

[١٨١]قوله "ما قعدت خلف سرية": والسرية قطعة من الجيش فعيلة بمعنى فاعلة لأنها تسري في خفية والجمع سرايا وسريات مثل عطية وعطايا وعطيات، يطلق على قطعة جيش يشمل على خمس إلى ثلاث مائة أو أربع مائة، ويطلق في عرف الإسلام على جيش لم يكن فيه النبي ﷺ، وما كان النبي ﷺ هو فيه يقال له غزوة، وسيأتي في كتاب المغازي إن شاء الله.

[١٨٢]قوله "ثم أحيى ثم أقتل": قاله النبي ﷺ للتنبيه على عظمة الجهاد والشهادة.

٢٦. باب تطوّع قيام رمضان من الإيمان[١٨٣]

٣٧. حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حُمَيْدِ بن عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

٢٧. باب صوم رمضان احتسابا من الإيمان[١٨٤]

٣٨. حَدَّثَنَا ابْنُ سَلَامٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بن فُضَيْلٍ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بن سَعِيدٍ عَنْ أَبِي

---

[١٨٣] قوله "باب تطوع قيام رمضان من الإيمان": هذا أعمّ من قيام ليلة القدر، وزاد لفظ التطوّع فأشار إلى أنّ الطاعات النافلة أيضاً من الإيمان، وهو مذهب الأئمة الثلاثة والثوري والليث والأوزاعي وإسحاق وأبي عبيد وداود والطبري، قالوا: إنّ الطاعات كلّها فريضة كانت أو نافلة من الإيمان ومكمّلاته، وذهب الخوارج والعلّاف وعبد الجبار من المعتزلة وأتباعه إلى أنّها من الإيمان، وذهب أكثر معتزلة البصرة إلى أنّ الطاعات المفروضة من الإيمان دون النوافل.

[١٨٤] قوله "باب صوم رمضان احتسابا من الإيمان": أخّره مع أنّه فرض عن قيام رمضان مع أنّه تطوّع، لأنّ الصوم من التروك والقيام من الأفعال، ولأنّه في الليل والصوم فيما بعده في النهار، أفاده ابن حجر، وقيل: إنّ تطوّع قيام رمضان بالنسبة إلى صيام رمضان كالسنّة القبلية للفريضة، وفيه نظر ظاهر، فإنّ السنّة تكون من جنس الفرض، وقد يقال: في ذكر الفرض بعد التطوع ترقّ من الأدنى إلى الأعلى.

أورد المصنف في أبواب قيام ليلة القدر وتطوع قيام رمضان وصوم رمضان الأحاديث عن أبي هريرة، وفي كلها "من قام وصام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه" ودلالته على إثبات الأمور الثلاثة على أنها من الإيمان غير ظاهر؛ فإن إيمانا بالنصب لأنه مفعول له، فالمعنى أن القيام والصيام لأجل الإيمان فما وجه إثبات الأمور الثلاثة أنها من الإيمان، فأجاب عنه بعض العلماء – وهو الشاه ولي الله – بأن إيمانا صفة لمحذوف، والمعنى قام قياما إيمانا وصام صياما إيمانا، قلت: والأسهل في الجواب أن يقال أن العمل الذي يكون لأجل الإيمان لا بد أن يكون من أعمال الإيمان.

سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

٢٨. باب الدين يسر[١٨٥]

قال النبي ﷺ: أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة[١٨٦].

---

[١٨٥] قوله "باب الدين يسر": قال الحافظ ابن حجر: أي دين الاسلام ذو يسر، وسمّي يسرا مبالغة بالنسبة إلى الأديان قبله، لأنّ الله رفع عن هذه الأمة الإصر الذي كان على من قبلهم، ومن أوضح الأمثلة له أن توبتهم كانت بقتل أنفسهم، وتوبة هذه الأمّة بالإقلاع والعزم والندم، انتهى.

قلت: ودلّ حديث الباب على أنّ المراد بالدين الأعمال، فثبت أنّ الأعمال دين، وهذه الألفاظ أعني الإيمان والإسلام والدين بينهما ارتباط قويّ، ولذلك أطلق على الأعمال مرّة هذه وأخرى ذلك، قال صاحب فضل الباري (٤٥٦/١): أورد هذه الترجمة بعد ترجمة صوم رمضان اتباعا لما ورد في القرآن من ذكر الصوم أوّلا ثم ذكر اليسر، قال تعالى ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ انتهى. قلت: هذه مناسبة لطيفة والظاهر أنها أجود مما سيأتي عن الحافظ ابن حجر.

قال شيخ الهند: فيه ردّ على الخوارج والمعتزلة في تشديدهم في الأعمال، وقال الحافظ ابن حجر(٩٥/١): مناسبة إيراد المصنّف هذا الحديث عقب الأحاديث التي قبله ظاهرة من حيث أنها تضمّنت الترغيب في القيام والصيام والجهاد، فأراد أن يبيّن أنّ الأولى للعامل بذلك أن لا يجهد نفسه بحيث يعجز وينقطع، بل يعمل بتلطّف وتدريج لبدوم عمله ولا ينقطع.

[١٨٦] قوله "قال النبي ﷺ: احبّ الدين إلى الله الحنيفية السمحة": هذا الحديث أحد

=

٣٩. حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بن مُطَهَّرٍ قَالَ: نَا عُمَرُ بن عَلِيٍّ عَنْ مَعْنِ بن مُحَمَّدٍ[١٨٧] الْغِفَارِيِّ[١٨٨] عَنْ سَعِيدِ بن أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ[١٨٩] عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ[١٩٠] قَالَ: إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ[١٩١] إِلاَّ غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا[١٩٢] وَاسْتَعِينُوا

المعلقات من المائة والتسع والخمسين التي لم يوصله في الجامع في موضع آخر، وقد وصله في الأدب المفرد (ص ١٠٨) وكذا أحمد (٢٣٦/١) وعبد بن حميد (ص ٥٥٥) والبزار (٥٨/١) وآخرون من طريق محمد بن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس، قال ابن حجر: إسناده حسن، قلت: هذا هو الذي يقتضيه صنيع البخاري، فإنّه أورده بصيغة الجزم، ولكن ابن إسحاق مدلس وقد عنعن عند كلّ من أخرجه، وداود بن الحصين قال ابن معين وابن سعد والعجلي: ثقة، وقال علي بن المديني: ما روى عن عكرمة فمنكر، ولكن البخاري اعتمده وهو من أئمة هذا الشأن بل من أعلاهم كعبا.

وله شواهد منها ما أخرجه أحمد (٢٣٣/٦) بإسناد حسن عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ يومئذ - يعني يوم زفن حبشة -: لتعلم يهود أن في ديننا فُسحة، إني أرسلت بحنيفية سمحة.

[١٨٧] قوله "عمر بن علي عن معن بن محمد": هو مدلّس، ولكنّه صرّح بالسماع عند ابن حبان.

[١٨٨] قوله "الغفاري": بكسر الغين المهملة وفتح الفاء وفي آخرها الراء المهملة، هذه النسبة إلى غفار، وهو من أولاد كنانة بن خزيمة من أولاد عدنان.

[١٨٩] قوله "المقبري": بفتح الميم وسكون القاف وضم الباء الموحدة، هذه نسبة إلى مقبرة بني دينار، قال الغساني مقبرة بضم الباء وفتحها، قال ابن حبان كان يسكن بالقرب منها.

[١٩٠] قوله "عن أبي هريرة عن النبي ﷺ": أخرجه النسائي (٢٧٣/٢).

[١٩١] قوله "لن يشادّ الدين أحد": فيه روايتان ذكرهما القاضي عياض في المشارق

=

بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ[193] وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ[194].

(١/١٣٣، ٢٧٤) في صورة الرفع فعل مجهول والدين نائب فاعل، وفي صورة النصب فاعله أحد كما وقع في رواية، واختلفوا في ترجيح إحدى الروايتين على الأخرى، فقال صاحب المطالع: أكثر الروايات بالرفع، وقال الإمام النووي: أكثر الروايات بالنصب، الأول رواية المغاربة وصاحب المطالع منهم، والثاني رواية المشارقة والنووي منهم.

[192] قوله "وأبشروا": بفتح الهمزة وكسر الشين من الإفعال، وجاء في لغة: ابشُروا بضم الشين بمعنى البِشر من الإبشار، والمعنى أبشروا بالثواب وإن قلّ.

[193] قوله "الغدوة والروحة": ضبط الكرماني (١/١٦٢) بفتح الغين، وكذا ضبط القاضي عياض في المشارق (٢/١٢٩) وقال: الغدوة بفتح الغين من أوّل النهار إلى الزوال، والروحة بعدها إلى الليل، وقيل: الغدوة بالضم من الصبح إلى طلوع الشمس، وضبطه في القاموس بالضم، وقال الفيومي: الغُدوة بين صلاة الصبح وطلوع الشمس، وجمع الغدوة الغُدى مثل مدية ومدى، قال صاحب القاموس: وهو البكرة وهو ما بين صلاة الفجر وطلوع الشمس.

[194] قوله "الدلجة": ضبطه الكرماني وصاحب القاموس بضم الدال وفتحها، سير آخر الليل، وقيل سير الليل كله، ولذا عبر فيه بالتبعيض، قال الكرماني (١/١٦٢) لخصه ابن حجر (١/٩٥) وكأن النبي ﷺ خاطب مسافرا إلى مقصد، فنبهه إلى أوقات نشاطه، لأن المسافر إذا سافر الليل والنهار جميعا عجز وانقطع، وإذا تحرى السير في هذه الأوقات المنشطة أمكنته المداومة من غير مشقة، وحسّن هذه الاستعارة أن الدنيا في الحقيقة دار نُقلة إلى الآخرة وإن هذه الأوقات بخصوصها أروح ما يكون فيها البدن للعبادة.

٢٩. باب الصلاة من الإيمان[١٩٥]

وقول الله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ﴾ يعني صلاتكم عند البيت[١٩٦].

---

[١٩٥] قوله "باب الصلاة من الإيمان": باب مرفوع بتنوين أو بغير تنوين، والصلاة مرفوع على التنوين وقول الله مرفوع عطفا على الصلاة، وعلى عدمه مجرور مضاف لما ورد في حديث الباب الذي قبله ذكر الدلجة وهي سير آخر الليل، فتذكر منها صلاة الليل فترجم بأنّ الصلاة من الإيمان واحتجّ له بقوله ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ﴾، فإنّ الله سبحانه أطلق فيه الإيمان على الصلاة كما دلّ عليه حديث البراء في سبب نزول هذه الآية، وقد سبق المؤلف إلى هذا الاستدلال شيخه عبيد الله بن موسى العبسي كما أخرجه الحاكم عنه (٢/٢٦٩) بسند صححه وأقره الذهبي، عن ابن عباس قال: لما وُجّه رسول الله ﷺ إلى الكعبة قالوا: يا رسول الله كيف بالذين ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقدس؟ فأنزل الله ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ﴾ إلى آخر الآية، قال عبيد الله بن موسى - راوي الحديث -: هذا الحديث يخبرك أن الصلاة من الإيمان.

قال الحافظ الزيلعي في نصب الراية (١/٣٥٦): البخاري يقصد الرد على أبي حنيفة في قوله إن الأعمال ليست من الإيمان، قال: والبخاري كثير التتبع لما يرد على أبي حنيفة من السنّة، فيذكر الحديث ثم يعرض بذكره.

قلت: هذا واضح لمن طالع كتابه، ولكنّ البخاري لم يخصّ أبا حنيفة بالردّ بل ردّ على كلّ من أنكر دخول الأعمال في الإيمان لما دلت النصوص الكثيرة من الكتاب والسنّة على دخولها فيه، وأنّها مكمّلات له، وأمّا من قال من أهل الكلام أنّ الإيمان أطلق على الأعمال في تلك النصوص على وجه المجاز ففيه أنه ترك للظاهر من غير داع موجب، ومع أن أبا حنيفة ترك هذا الظاهر ولكنّه لم ينكر نفع الأعمال وضرر تركها، ولذلك جعل ابن تيمية قوله في الأعمال من بدع الأقوال، كما تقدم، والله أعلم.

٤٠. حَدَّثَنَا عَمْرُو بن خَالِدٍ[١٩٧] قَالَ: نَا زُهَيْرٌ قَالَ: نَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ[١٩٨] أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ أَوَّلَ مَا قَدِمَ الْمَدِينَةَ نَزَلَ عَلَى أَجْدَادِهِ[١٩٩]، أَوْ قَالَ أَخْوَالِهِ مِنَ الْأَنْصَارِ وَأَنَّهُ صَلَّى قِبَلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ سِتَّةَ عَشَرَ شَهْرًا أَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا[٢٠٠]، وَكَانَ يُعْجِبُهُ أَنْ تَكُونَ قِبْلَتُهُ

---

[١٩٦] قوله "وقول الله تعالى ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ يعني صلاتكم عند البيت": فسّر الإيمان بالصلاة وهو ظاهر الدلالة على أنّ الصلاة من الإيمان، وفيه ردّ على المرجئة، لكن قوله "عند البيت" مشكل، فإنّ صلاتهم كانت إلى البيت، وأجيب عنه بأوجه، الأوّل: ما قال النووي (ص ٢١٠): لعلّ مراد البخاري بقوله "عند البيت" مكة أي صلاتكم بمكة، وكانت إلى بيت المقدس، والمراد بالبيت الكعبة. والثاني: ما قال السندي معناه عند استقبال البيت، والأمرِ به قبل استقبال البيت، فإنّ استقباله خير فلا يكون سببا للضياع، والثالث: ما قيل معنى قوله "عند البيت" قرب البيت، فالصلاة التي صلّيت عند الكعبة إلى غيره لا تضيع بعد الأمر باستقباله، وأشار بقوله "عند البيت" أنّ الصلاة بمكّة صلّيت إلى غير الكعبة، فلما لم يضع تلك الصلاة التي صلّيت إلى غير الكعبة عندها فكيف تضيع الصلاة إلى البيت بعيدا عنه.

[١٩٧] قوله "حدثنا عمرو بن خالد": سيأتي الحديث (ص ٥٧).

[١٩٨] قوله "عن البراء": له ثمان وثلاثون حديثا، وهذا الحديث أخرجه في خمسة عشر موضعاً.

[١٩٩] قوله" أنّ النبي ﷺ كان أول ما قدم المدينة نزل على أجداده": المراد بأجداده وأخواله أجداد جدّه عبد المطلب من قبل الأمّ، فإنّ أمّ عبد المطلب سلمى بنت عمرو من بني عدي بن النجار.

[٢٠٠] قوله "ستة عشر أو سبعة عشر شهرا": فيه تسع روايات: (١) ستة عشر- بالجزم - في مسلم والنسائي وأبي عوانة، ولأحمد من حديث ابن عباس، (٢) سبعة عشر- بالجزم - عند البزار والطبراني من حديث عمرو بن عوف، والطبراني من حديث ابن عباس، (٣) والتردّد

قِبَلَ الْبَيْتِ[٢٠١]، وَأَنَّهُ صَلَّى أَوَّلَ صَلَاةٍ صَلَّاهَا صَلَاةَ الْعَصْرِ[٢٠٢] وَصَلَّى مَعَهُ قَوْمٌ فَخَرَجَ رَجُلٌ[٢٠٣] مِمَّنْ صَلَّى مَعَهُ فَمَرَّ عَلَى أَهْلِ مَسْجِدٍ[٢٠٤] وَهُمْ رَاكِعُونَ فَقَالَ: أَشْهَدُ بِاللهِ لَقَدْ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ قِبَلَ مَكَّةَ فَدَارُوا كَمَا هُمْ قِبَلَ الْبَيْتِ[٢٠٥]، وَكَانَتِ الْيَهُودُ قَدْ

بينهما عند البخاري ومسلم، (٤) وثمانية عشر- بالجزم - عند ابن ماجه، وفيه أبو بكر بن عيّاش ضعيف، (٥) وتسعة أشهر، (٦) وعشرة، (٧) وثلاثة عشر، (٨) وشهران، (٩) وسنتان، وكلّها ضعيفة، ومن عدّ شهر القدوم والتحويل قال سبعة عشر، ومن لفّق بينهما وألقى الزائد قال ستة عشر، ومن شك قال بالتردد، ملخصا من الفتح (١/٨٩).

[٢٠١] قوله "وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت": لما أنّ الكعبة قبلة جدّه إبراهيم.

[٢٠٢] قوله "أول صلاة صلّاها العصر": هذا في المدينة الشريفة.

[٢٠٣] قوله " فخرج رجل": قيل هو عباد بن نهيك، وقيل عباد بن بشر بن قيظي، وهو الراجح فإنه كذا وقع في حديث تويلة بنت أسلم عند الطبراني وابن منده برجال موثقين، وسيأتي في أبواب القبلة (ص ٥٨) حديث ابن عمر في إخبار تحويل القبلة وفيه المخبر أيضا مبهم، قال الحافظ ابن طاهر وهو عباد بن بشر، قال الحافظ ابن حجر (١/٥٠٦) ولم يسم الآتي إليهم بذلك، ولكن وقع لابن حجر تعارض فإنه ذكر ههنا أن المخبر في حديث البراء عباد بن بشر بن قيظي وقال في خبر الواحد (١٣/٢٣٨) أن الراجح أن الذي أخبر في حديث البراء بالتحويل لم يُعرف اسمه، انتهى.

[٢٠٤] قوله "فمر على أهل مسجد": قيل هم من بني سلمة، كذا في الفتح (١/١٠٥)، وقال ابن حجر: إنهم من بني حارثة، وهو الصواب، وقد وقع التصريح به في حديث تويله بنت أسلم عند ابن منده وابن أبي حاتم قالت: صلّيت الظهر أو العصر في مسجد بني حارثة فاستقبلنا مسجد إيليا فصلينا سجدتين أي ركعتين ثمّ جاء من يخبرنا أنّ النبي ﷺ قد استقبل البيت الحرام كذا في الفتح (٢/٤٩).

[٢٠٥] قوله "أشهد بالله...فداروا كما هم قبل البيت": فيه إشكال من جهة أنّهم كيف
=

أَعْجَبَهُمْ إِذْ كَانَ يُصَلِّي قِبَلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ وَأَهْلُ الْكِتَابِ[٢٠٦]، فَلما وَلَّى وَجْهَهُ قِبَلَ الْبَيْتِ أَنْكَرُوا ذَلِكَ[٢٠٧].

انصرفوا بخبر واحد وهو ظنّي، واستقبال بيت المقدس كان قطعيا، فالجواب أنّ محبّة النبي ﷺ لاستقبال البيت كانت معروفة، فالخبر محتفّ بالقرائن، وأيضا خبر الواحد إذا صح إسناده يُعمل به مطلقا.

[٢٠٦] قوله "وأهل الكتاب": بالرفع عطفا على اليهود من عطف العام على الخاص وقيل المراد النصارى، وفيه نظر لأنهم لا يصلون قبل بيت المقدس فكيف تعجبهم، قاله السيوطي في التوشيح، قال القسطلاني وإعجابهم ليس لكونه قبلتهم بل بطريق التبعية، انتهى، قلت: هذا قاله تبعا للكرماني، واستبعده الحافظ (٩٠/١) لأنّهم أشد الناس عداوة لليهود.

[٢٠٧] في هذا الحديث عدة أبحاث:

١. واختلف في شهر التحويل: أهو نصف رجب كما قال الجمهور ورواه الحاكم بسند صحيح عن ابن عباس وذلك على قول سبعة عشر شهرا، أو نصف شعبان كما اختاره البلاذري (٣١٩/١) وابن حبيب الهاشمي وهذا على قول ثمانية عشر شهرا، ورواه ابن سعد (٢٤٨/١) عن أبي سعيد الخدري، أو جمادى الآخرة كما ذكره موسى بن عقبة وذلك على قول ستة عشر شهرا وذكره البلاذري بقوله "ويقال". كذا من الفتح (٨٩/١) مع زيادة.

٢. وهل وقع التحويل في صلاة الظهر أو العصر؟ (٤) وهل في المسجد النبوي أو في مسجد بني سلمة – مسجد القبلتين– ؟ والذي اختاره الواقدي وابن سعد (٢٤٢/١) والبلاذري (٢٨٥/١) ومحمد بن حبيب الهاشمي وابن الجوزي أنّه وقع في مسجد القبلتين في صلاة الظهر لما مات بشر بن البراء بن معرور، ويقال: في المسجد النبوي في الظهر بعد ما صلّى ركعتين، وقيل: أوّل صلاة صلاها في المسجد النبوي صلاة الظهر كاملا، واختاره السيوطي وصاحب الروح (١٠/٢)، وقال ابن كثير: المشهور أنّ أوّل صلاة صلاها إلى الكعبة صلاة العصر، ولهذا تأخّر الخبر عن أهل قباء، وقال الحافظ ابن حجر: التحقيق أنّ أول صلاة صلاها في مسجد بني سلمة لما مات بشر بن البراء بن معرور الظهر، وأوّل صلاة صلاها بالمسجد

=

النبوي العصر، انتهى.

٣. وهل كان النبي ﷺ في مسجد القبلتين لما وقع التحويل في وسط الصلاة؟ فذهب الواقدي وابن سعد والبلاذري (١/٢٨٥) ومحمد بن حبيب وابن حجر إلى وجوده ﷺ، ومال مولانا الكنكوهي إلى أنه لم يكن في ذلك، وحكاه في الأوجز عن السيوطي، وكذا حكاه صاحب روح المعاني (٣/١٠) عن السيوطي واستدلّ له برواية أبي سعيد بن المعلى.

٤. واختلفوا في الجهة التي كان النبي ﷺ يتوجه إليها للصلاة وهو بمكة، فقال ابن عباس وغيره: كان يصلي إلى بيت المقدس لكنه لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه بين البيت المقدس كذا رواه الإمام أحمد (١/٣٢٥) وابن سعد (١/٢٤٣) والبيهقي (٢/٣)، وأطلق الآخرون أنه كان يصلي إلى بيت المقدس، رواه ابن إسحاق من حديث كعب بن مالك في بيعة العقبة الثانية، وقال آخرون: كان يصلي إلى الكعبة فلما تحول إلى المدينة استقبل بيت المقدس، قال الحافظ ابن حجر (١/٩٦): وهذا ضعيف، ويلزم منه دعوى النسخ مرتين، والأول أصح لأنه يجمع بين القولين، وقد صححه الحاكم وغيره من حديث ابن عباس.

٥. روى أبو عبيد في الناسخ (ص ١٨) وابن أبي حاتم (١/٣٤٦) من طريق عطاء عن ابن عباس قال: أول ما نسخ من القرآن فيما ذُكر لنا - والله أعلم - شأن القبلة، قال الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ ﴾، فاستقبل رسول الله ﷺ فصلى نحو بيت المقدس وترك البيت العتيق، ثم صرفه إلى البيت العتيق ونسخها وقال: ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ ﴾، وكذا رواه الحاكم (٢/٣٦٧)، ففيه نسخ القبلة مرتين، وقال ابن العربي: نسخ الله القبلة ونكاح المتعة ولحوم الحمر الأهلية مرتين، قلت: ذكروا النسخ مرتين في غير هذه الثلاثة، فمنه الوضوء مما مست النار، ومنه الكلام في الصلاة، ومنه المخابرة كما فصله العيني في المغازي من شرح البخاري (٨/٣١٢)، وأما ما يتعلق بالمتعة فسيأتي في المغازي وغيره، وعلم أن ستة أمور مما قالوا فيها أنها نسخت مرتين، ويعرف الثلاثة الأول بحرف "القلم" والثلاثة الأخيرة بلفظ "الوكم".

=

وفيه إثبات النسخ في كلام الباري خلافا لليهود، فإنهم ظنوا أن النسخ إما يلزمه الجهل أو البداء وهو حدوث رأي لم يكن، وهذا محال في حق الباري، وجوابه أن الله سبحانه يأتي بحكم لمصلحة ثم ينسخه.

ثمّ النسخ على أربعة أوجه: نسخ القرآن بالقرآن، ونسخ السنّة بالسنّة، ونسخ القرآن بالسنّة، ونسخ السنّة بالقرآن، والأوّل جائز وفي الآخيرين اختلاف، فالشافعي وأحمد - في رواية - أنكر الثالث، وهو قول جماعة من المالكية، وقالت الحنفية بجوازه، وهو رواية عن أحمد، وحكاه أبو الفرج عن مالك، وبه قال الأكثرون، وأمّا الرابع فقال به الجمهور ونقل ابن خزيمة الفارسي الاتّفاق عليه، لكن حكى النحاس فيه خلافا، وخالف فيه الشافعي في قول، كما قال النووي، وللثاني- أي نسخ السنّة بالسنّة- أربع صور: نسخ المتواتر بمثله، والآحاد بمثلها، والآحاد بالمتواتر، وبالعكس، فالثلاثة الأول جائز بلا خلاف، والرابع منعه الأكثرون خلافا لبعض الظاهرية، وسيأتي التفصيل في التفسير (ص ٦٤٤) عند قوله تعالى ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾.

٦. ثمّ يلزم في هذا الدوران تقدّم القوم على الإمام، إلا أن يقال بأنّ الإمام تحوّل من مكانه في مقدّم المسجد إلى مؤخّره، ثمّ تحوّلت الرجال حتى صاروا خلفه، كذا في حاشية السندي على النسائي (٨٦/١)، وفي حديث تويلة بنت أسلم عند الطبراني وابن أبي حاتم وابن جرير وابن مردويه "فتحوّل الرجال مكان النساء والنساء مكان الرجال" كذا في التفسير لابن كثير (١٩٣/١) والإصابة (٢٥٦/٤).

٧. ويلزم العمل الكثير في الصلاة، وجوابه من ثلاثة أوجه: إنّه كان قبل تحريم العمل، أو لم تتوالى الخُطوات، أو سومح لمكان الضرورة.

٨. وهل كانت صلاته ﷺ الى بيت المقدس بالقرآن أو باجتهاده ﷺ؟ قولان للشافعية، قال عياض: أكثر العلماء أنّه كان بسنّة لا بالقرآن، كذا في زهر الربى (٨٥/١).

قَالَ زُهَيْرٌ[٢٠٨]: حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ فِي حَدِيثِهِ هَذَا: أَنَّهُ مَاتَ عَلَى الْقِبْلَةِ قَبْلَ أَنْ تُحَوَّلَ رِجَالٌ وَقُتِلُوا فَلَمْ نَدْرِ مَا نَقُولُ فِيهِمْ فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْۚ﴾.

٣٠. باب حسن إسلام المرء[٢٠٩]

٤١. قَالَ مَالِكٌ[٢١٠]: أَخْبَرَنِي زَيْدُ بن أَسْلَمَ أَنَّ عَطَاءَ بن يَسَارٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ

---

[٢٠٨] **قوله "قال زهير"**: هو تعليق أو داخل بحديثه السابق،كذا في الكرماني، قلت: بل هو موصول في التفسير (ص ٦٤٤).

[٢٠٩] **قوله "باب حسن إسلام المرء"**: عقبه بذكر الصلاة لأنّ حسن الإسلام يتفرّع عليها، فإنّها خير أعمال بني آدم وأحسنها، قال ثوبان: قال النبي ﷺ: إنّ خير أعمالكم الصلاة، أخرجه أحمد (٢٨٢/٥) والدارمي (١٦٨/١) والطبراني بإسناد حسن، وصححه ابن حبان (٣١١/٣)، وقال عثمان بن عفان: الصلاة أحسن ما يعمله الناس، أخرجه البخاري (ص ٩٦)، فلما كانت مع خيريتها وحسنها من شعب الإيمان فلا بد أن تورث حسن الإسلام، والحسن يتفاوت درجاته، وذلك في عامّة الأحوال يكون بالأعمال كما أشار إليه البخاري بترتيب أبوابه، فثبت أنّ الأعمال من الإيمان وأنّه يزيد وينقص.

[٢١٠] **قوله "قال مالك"**: هذا أحد التعاليق المائة والتسع والخمسين التي لم يوصلها البخاري في الجامع، وقد وصله النسائي والإسماعيلي والبزار والحسن بن سفيان والدارقطني والبيهقي في الشعب.

وترجم عليه النسائي (٢٦٧/٢) كالبخاري وسياقه أتمّ من سياق البخاري، ولفظه: عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ: إذا أسلم العبد فحسن إسلامه كتب الله له كل حسنة كان أزلفها ومحيت عنه كلّ سيئة كان أزلفها، ثم كان بعد ذلك القصاص الحسنة بعشر أمثالها إلى سبع مائة ضعف، والسيئة بمثلها إلا أن يتجاوز الله عزّ وجلّ عنها، قال النووي (٧٧/١): ذكره الدارقطني في غريب حديث مالك، ورواه عنه من تسع طرق، وثبت فيها

=

كلّها أنّ الكافر إذا أحسن إسلامه يكتب له في الإسلام كلّ حسنة عملها في الشرك، انتهى. وقوله "كتب الله له كل حسنة كان أزلفها" لم يذكرها البخاري، قيل كأن البخاري حذفها لأنّه مخالف للقواعد، لأنّ الكافر لا يصحّ منه التقرّب فلا يثاب على طاعته، واستضعف ذلك النووي.

وكما أن الزيادة المحذوفة تدل على قبول حسنات الكافر بعد إسلامه، كذلك يدل عليه حديث حكيم بن حزام الذي يأتي في الزكاة (ص ١٩٣) "أسلمت على ما سلف"، اختلف العلماء فيه: ذهب إبراهيم الحربي والبيهقي وابن حزم وابن بطال وغيره من المالكية إلى أن الحديثين على ما هو الظاهر منهما وإن الكافر يثاب على حسناته إذا أسلم، وذهب الطحاوي وأبو الوليد ابن رشد الكبير وغيرهما إلى أنه لا يثاب عليه، لأنه فعل الحسنات في كفره والكفر أصل المعاصي فلا تقبل حسناته، وأجيب من قبل الأولين أن حسنة الكافر لا يقبل في حال كفره، بل إذا آمن وأسلم فببركة إسلامه يقبل فهذا القبول معلق على إسلامه بعد ذلك، وليس مبنيا على القبول على الإطلاق، وأما الفريق الثاني فذهبوا إلى أن المراد بقوله "أسلمت على ما سلف" ما حُمد على فعله الحسنة، أي أنك قد استحصلت ما أردتَه في زمانك الماضي من ثناء الناس وحمدهم على فِعلك.

ثم بعد ذلك ههنا بحث آخر، وهو أن الكافر إذا أسلم وتاب من الكفر ولم يتب من المعاصي فهل يؤاخذ على تلك المعاصي أم لا؟ وذهب الجمهور إلى أنه لا يؤاخذ لأن الإسلام يهدم ما كان قبله، والحج يهدم ما كان قبله، والهجرة تهدم ما كان قبلها كما جاء في صحيح مسلم ولقوله تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ ﴾، وإن تاب من الكفر ولم يتب من المعاصي لا يغفر له لما جاء في حديث ابن مسعود في كتاب استتابة المرتدين والمعاندين (ص ١٠٢٢): قيل: يا رسول الله أنؤاخذ بما عملنا في الجاهلية؟ قال رسول الله ﷺ: من أحسن في الإسلام لم يؤاخذ بماعمل في الجاهلية، ومن أساء في الإسلام يؤاخذ بالأول والآخر، ورواه مسلم في كتاب الإيمان، وحمله الآخرون على ذنب تابوا منه كما تابوا

=

أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: إِذَا أَسْلَمَ الْعَبْدُ فَحَسُنَ إِسْلَامُهُ يُكَفِّرُ اللهُ عَنْهُ كُلَّ سَيِّئَةٍ كَانَ زَلَفَهَا[٢١١]، وَكَانَ بَعْدَ ذَلِكَ الْقِصَاصُ الْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِئَةِ ضِعْفٍ[٢١٢] وَالسَّيِّئَةُ بِمِثْلِهَا إِلاَّ أَنْ يَتَجَاوَزَ اللهُ عَنْهَا.

٤٢. حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بن مَنْصُورٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ[٢١٣] قَالَ: أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِذَا أَحْسَنَ أَحَدُكُمْ إِسْلَامَهُ فَكُلُّ حَسَنَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِئَةِ ضِعْفٍ وَكُلُّ سَيِّئَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِمِثْلِهَا.

٣١. باب أحبّ الدين إلى الله لأ أدومه[٢١٤]

من الكفر، وسيأتي التفصيل إن شاء الله تعالى في كتاب استتابة المرتدين.

[٢١١] قوله "**كان زلفها**": ضبطه النووي بالتشديد، وصاحب المشارق بالتخفيف أي قدّمها.

[٢١٢] قوله "**الحسنة بعشر أمثالها إلى سبع مائة ضعف**": حكى الماوردي عن بعض العلماء أن التضعيف لا يتجاوز سبع مائة، والصحيح المختار عند العلماء أنّه لا يقف عليه، لحديث ابن عباس مرفوعا: "كتبها الله له عشر حسنات إلى سبع مائة ضعف إلى أضعاف كثيرة"، أخرجه البخاري في الرقاق (ص ٩٦١) ومسلم في الإيمان (ص ٧٨)، وأمّا القول الأوّل فقال النووي (ص ٧٩): إنّه غلط لحديث ابن عباس هذا.

[٢١٣] قوله "**حدثنا إسحاق بن منصور قال: حدثنا عبد الرزاق**": وقال في الغسل (ص ٤٢) ومواضع كثيرة "حدثنا إسحاق بن نصر قال حدثنا عبد الرزاق" وقال في الوضوء (ص ٢٥) "حدثنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي قال أخبرنا عبد الرزاق" قاله الغساني (٣/٩٧١)، فاجتمع لنا أنّ البخاري يروي عن ابن نصر وابن منصور الكوسج وابن راهويه، انتهى مختصرا، وهذا يفيد في تعيين إسحاق إذا وقع مبهما.

[٢١٤] قوله "**باب أحبّ الدين إلى الله ﷻ أدومه**": كذا ترجم النسائي (٨/١٢٣) ولم يزد "أدومه"، والمراد من الدين الأعمال، فعلم منه أن الأعمال دين، ففيه ردّ على المرجئة فإنّهم أنكروا ذلك، وأورد هذه الترجمة بعد الترجمة السابقة لما بين الحسن والحبّ من المناسبة، =

٤٣. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا امْرَأَةٌ[٢١٥]، قَالَ: مَنْ هَذِهِ ؟ قَالَتْ: فُلاَنَةُ - تَذْكُرُ مِنْ صَلاَتِهَا - قَالَ: مَهْ ! عَلَيْكُمْ بِمَا تُطِيقُونَ فَوَاللهِ لاَ يَمَلُّ اللهُ حَتَّى تَمَلُّوا[٢١٦]، وَكَانَ أَحَبُّ الدِّينِ إِلَيْهِ مَا دَاوَمَ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ.

٣٢. باب زيادة الإيمان ونقصانه[٢١٧]

وللإشارة إلى تحصيل طريق الحسن وهي المداومة على العمل، وذلك إنما يكون باختيار طريق الاعتدال، وبترك المبالغة والمغالبة، فإنّها تورث الملال وتكون سببا لقطع الأعمال، ولما كانت المداومة في الأغلب سببا لزيادة الأعمال وهي سبب لزيادة الإيمان فلذلك ترجم بالزيادة بعد ذلك، والله أعلم، قال ابن بطال: مقصود المصنف أنّه سمّى الأعمال دينا بخلاف قول المرجئة.

[٢١٥] قوله "وعندها امرأة": وهي الحولاء بنت تويت، كما في مسلم (١/٢٦٧) والموطأ (١/٢٠٦).

[٢١٦] قوله "لا يملّ الله حتى تملّوا": ظاهره حصول الملال لله سبحانه عند حصول الملال للمخاطبين، والملال والسآمة إنما تحصل لمن كان فيه ضعف لا يقاوم ثقل العمل، والله سبحانه خالق الخلق، لا يمكن في حقه الملال، فقيل أُطلق الملال وأريد به ما يتفرع على العباد وهو قطع الثواب بسبب قطع الأعمال فأطلق السبب وأريد المسبب وقيل في الجواب: "حتى" بمعنى الواو، وقيل بمعنى حين، وقيل بمعنى إذا، وقال ابن حبان: هو من ألفاظ التعارف، ومراده إذا أريد بيان ما يتعلق بذاته أو صفاته ولم يكن الكلام مما يتسع لذلك يستعمل الألفاظ المتعارفة ويراد ما يناسب الله سبحانه، والله أعلم.

[٢١٧] قوله "باب زيادة الإيمان ونقصانه": كذا ترجم النسائي (٨/١١٣) ولم يذكر "ونقصانه"، فإن قيل قد سبق في أوّل كتاب الإيمان قول المؤلّف "وهو يزيد وينقص" وهذا تكرار، فقيل: إنّه أراد هناك الزيادة والنقص بحسب الإيمان الكامل، وههنا بحسب المؤمَن به، ولكن يمنع من هذا التوجيه قوله في الترجمة "ونقصانه"، فإنّ النقص في المؤمن به لا يجوز، قال

=

تعالى ﴿ جَعَلُواْ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴾ فأنكر على من آمن ببعض القرآن وكفر ببعضه، والصواب أنّه أراد به الزيادة والنقص في الإيمان مطلقا سواء كان في التصديق أو في الأعمال، واحتجّ لذلك بقوله تعالى ﴿ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ﴾، وبقوله سبحانه ﴿ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا ﴾ ودلالتهما ظاهرة، قال الحافظ ابن حجر (١٠٤/١): وقد تقدمت هاتان الآيتان في أوّل كتاب الإيمان وأعادهما ههنا ليوطئ بهما معنى الكمال في الآية الثالثة لأنّه ليس نصّا في الزيادة.

قلت: وسيأتي تقرير الاستدلال به آنفا، واحتجّ أيضا بحديث أنس في ذكر وزن الإيمان مثقال شعيرة وبرّة وذرّة، وهذا الوزن بإطلاقه يشمل القسمين، وقد احتج بهذا الحديث على الزيادة والنقص قبل المؤلّف شيخه الإمام أحمد كما حكاه ابن تيمية في كتاب الإيمان (ص ٢١٥)، واحتجّ البخاري أيضا بحديث عمر في نزول ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ وذلك بنسبة الكمال إلى الدين، قال ابن بطال (١٠٢/١): دلّت هذه الآية أنّ كمال الدين إنّما حصل بتمام الشريعة، فمن حافظ على التزامها فإيمانه أكمل من إيمان من قصر وضيّع، ولذلك قال البخاري "فإذا ترك شيئا من الكمال فهو ناقص"، وسبق ما ذكر ابن حجر أن آية الكمال لما لم تكن نصّا في الزيادة أشار إلى دلالتها عليها.

قلت: وحاصله أنّ النقص كما هو من لوازم الكمال كذلك هو من لوازم الزيادة، ودلّ هذا الاتّحاد في اللازم على الاشتراك بين الملزومين، وذلك إنّما يكون في الزيادة، فإنّها أعمّ لأنّ معناها النمو، وأمّا الكمال فهو أخصّ منه فإنّ معناه التمام.

وقد يتوهم أنّه لا يصحّ الاستدلال بنسبة الإكمال إلى الدين على الزيادة في الإيمان، فان المراد بالإكمال في الآية إكمال الفرائض والأحكام، وهي مما يجب قبول جميعها، وإلا فلا يصحّ الإيمان، لأنّ التجزّي في الإيمان لا يجوز كما تقدّم الآن، ويجاب عنه بأنّ ههنا أمرين: الأوّل: الإيمان بالجميع، والثاني: العمل به، واحتجّ المؤلّف بالثاني، والتجزّي واقع فيه، فإنّه ليس كلّ أحد يعمل بجميع ما في القرآن، وأمّا التكرار فيجاب عنه بأنّ المؤلّف ذكر المسألة في أوّل الإيمان

=

وقول الله تعالى ﴿ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ﴾، ﴿ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا ﴾ وقال: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ [٢١٨] ﴾ فإذا ترك شيئا من الكمال فهو ناقص.

٤٤. حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بن إِبْرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ قَالَ: حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ [٢١٩] قَالَ: يُخْرَجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ شَعِيرَةٍ مِنْ خَيْرٍ، وَيُخْرَجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ بُرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ، وَيُخْرَجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ ذَرَّةٍ [٢٢٠] مِنْ خَيْرٍ.

إجمالا ثمّ ذكرها تفصيلا.

[٢١٨] قوله "أكملت لكم دينكم": وللإكمال ثلاث معان ههنا: إظهار الحجة، وإظهار أهل الإسلام، وإكمال الفرائض.

[٢١٩] قوله "عن أنس عن النبي ﷺ": هو طرف من حديث الشفاعة أخرجه المصنف في التوحيد (ص ١١٠٢) مطوّلا عن معاذ بن فضالة عن هشام، واستدل أحمد بن حنبل أيضا بهذا الحديث وأمثاله على زيادة الإيمان ونقصانه، كما ذكره ابن تيمية في كتاب الإيمان (ص ٢١٥) و(٢٥٦/٧).

[٢٢٠] قوله "وفي قلبه وزن ذرة": قال ابن بطال (١٠١/١): قال المهلب: الذرة أقل الموزونات، وهي في هذا الحديث التصديق الذي لا يجوز أن يدخله النقص، وما في البرة والشعيرة من الزيادة على الذرة فإنما هي زيادة من الإيمان يكمل التصديق بها وليست زيادة في نفس التصديق، فإن قيل لما أضاف هذه الأجزاء التي في الشعيرة والبرة الزائدة على الذرة إلى القلب دلّ أنها من التصديق لا من الأعمال، فالجواب أنه لما كان الإيمان التامّ إنما هو قول وعمل، والعمل لا يكون إلا بنية وإخلاص من القلب جاز أن ينسب العمل إلى القلب، إذ تمامه بتصديق القلب، وقد عبّر عن هذه الأجزاء من الأعمال مرة بالخير ومرة بالإيمان، والكل شائع سائغ.

وقال ابن بطال: وقال غير المهلب: يحتمل أن تكون الذرة وأختاها التي في القلب ثلاثتها

=

قَالَ أَبو عَبْدِ اللهِ: قَالَ أَبَانُ: حَدَّثَنَا قَتَادَةُ حَدَّثَنَا أَنَسٌ عَنِ النَّبيِّ ﷺ مِنْ "إِيمَانٍ" مَكَانَ "خَيْرٍ".

٤٥. حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بن الصَّبَّاحِ سَمِعَ[٢٢١] جَعْفَرَ بن عَوْنٍ حَدَّثَنَا أَبو الْعُمَيْسِ أَخْبَرَنَا قَيْسُ بن مُسْلِمٍ عَنْ طَارِقِ بن شِهَابٍ عَنْ عُمَرَ بن الْخَطَّابِ أَنَّ رَجُلاً مِنَ الْيَهُودِ[٢٢٢] قَالَ لَهُ:

من نفس التصديق، لأن قول لا إله إلا الله لا يتم إلا بتصديق القلب، والناس يتفاضلون في التصديق، إذ يجوز عليه الزيادة بزيادة العلم لقوله تعالى ﴿ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ﴾، وكذا بزيادة المعاينة لقوله تعالى ﴿ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ﴾، وقوله ﴿ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ﴾، حيث جعل له مزية على علم اليقين، وقد تقدّم أنه مال إلى الزيادة في نفس التصديق النووي وصرح به، وكذا السيف الآمدي والصفي الهندي، وصححه ابن رجب (ص ٢٧) وقال: وهو أصح الروايتين عن أحمد بن حنبل.

وجمهور المتكلمين على أن نفس التصديق لا يقبل الزيادة والنقصان، وهو المشهور عن الحنفية، وقالوا: لئن سلّمنا الزيادة في التصديق فلا نسلم أنه بمقوّمات الماهية بل بغيرها، وقد صرّح القاضي عياض بأن هذه المراتب من الشعيرة والبرة والذرة إنما هي شيء زائد على مجرد الإيمان، لأن مجرد الإيمان الذي هو التصديق لا يتجزى، وإنما يكون هذه التجزي في شيء زائد عليه من عمل صالح أو ذكر خفي أو عمل من أعمال القلب من الشفقة على مسكين أو خوف من الله تعالى أو نيّة صادقة، قلت: ولكنه لما ثبت الزيادة والنقص في التصديق فإن التصديق كعقدة الحبل والعقدة يقوى ويضعف فلولا إجراء الزيادة والنقص على الإيمان مطلقا تصديقا كان أوغيره عقدة الحبل كما لا يسمى عقدة في بعض الأحوال كذلك حال التصديق، والله أعلم.

[٢٢١] قوله "حدثنا الحسن بن الصباح سمع": مراده أنه سمع، والحسن هو البزار بزاء معجمة بعدها ألف ثم راء مهملة، الواسطي، كذا ذكره الغساني (١/١٢٨).

[٢٢٢] قوله "أن رجلا من اليهود": هو كعب الأحبار، بيّن ذلك مسدد في مسنده والطبري في تفسيره والطبراني في الأوسط (١/٤٦٠).

يا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ آيَةٌ فِي كِتَابِكُمْ تَقْرَؤُونَهَا لَوْ عَلَيْنَا مَعْشَرَ الْيَهُودِ نَزَلَتْ لاتَّخَذْنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ عِيدًا، قَالَ: أَيُّ آيَةٍ ؟ قَالَ: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ ﴾ قَالَ عُمَرُ: قَدْ عَرَفْنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ وَالْمَكَانَ الَّذِي نَزَلَتْ فِيهِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ قَائِمٌ بِعَرَفَةَ يَوْمَ جُمُعَةٍ[٢٢٣].

٣٣. باب الزكاة من الإسلام[٢٢٤]

وقوله تعالى ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ[٢٢٥] ﴾.

---

[٢٢٣] قوله "وهو قائم بعرفة يوم جمعة": عند الطبري والطبراني في الأوسط (١/٢٥٢): وهما لنا عيدان، فطابق السؤال والجواب، قال ابن عباس: كان ذلك اليوم خمسة أعياد، جمعة وعرفة وعيد اليهود والنصارى والمجوس.

[٢٢٤] قوله "باب الزكاة من الإسلام": لما فرغ المصنف عن الصلاة والتراجم الإستطرادية أورد الزكاة.

[٢٢٥] قوله "وذلك دين القيمة": أي الملّة المستقيمة، والدين هو الإسلام، فثبت الترجمة، لأن الإشارة بقوله "ذلك" إلى المذكور من العبادة لله وحده وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، وقد جعلت الآية ذلك كلّه دينا، وأول من استدل بهذه الآية على ذلك فيما نعلم هو عطاء بن أبي رباح لما سأله معقل بن عبيد الله العبسي أن قوما قالوا: إن الصلاة والزكاة ليستا من الدين، فقال: أو ليس الله يقول: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ ﴾ الآية، فالصلاة والزكاة من الدين، أخرجه أحمد في كتاب الإيمان فيما ذكره ابن تيمية في كتاب الإيمان (ص ١٧١) وكذا أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة، وتبعه على الاستدلال بها الشافعي وأحمد، قال الحافظ ابن حجر: وإنما خص الزكاة بالترجمة لأن ما ذكر في الآية والحديث قد أفرد بتراجم أخرى، وقال محمد بن إسماعيل التيمي: خص حديث الباب بالإيراد في باب الزكاة من الإيمان وإن كان فيه =

٤٦. حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ[٢٢٦] قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكُ بن أَنَسٍ[٢٢٧] عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بن مَالِكٍ عَنْ أَبِيهِ[٢٢٨] أَنَّهُ سَمِعَ طَلْحَةَ بن عُبَيْدِ اللهِ[٢٢٩] يَقُولُ: جَاءَ رَجُلٌ[٢٣٠] إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ[٢٣١] مِنْ أَهْلِ

دلالة على أن الصلاة والصيام من الإيمان لأنه استغنى في غير هذا الباب بغير هذا الحديث، كذا نقله الكرماني (١/١٧٣).

[٢٢٦] قوله **"حدثنا إسماعيل"**: وهو ابن أبي أويس ابن أخت الإمام مالك.

[٢٢٧] قوله **"قال حدثني مالك بن أنس"**: يعني الإمام المدني، وأخرجه في الموطأ، ومسلم في صحيحه (١/٣٠).

[٢٢٨] قوله **"عن عمه أبي سهيل بن مالك عن أبيه"**: مالك بن أبي عامر الأصبحي حليف طلحة بن عبيد الله الصحابي الراوي لهذا الحديث، فهذا الإسناد مسلسل بالأقارب لأنه من رواية إسماعيل عن خاله عن عمه عن أبيه، عن حليفه وكلهم مدنيون ففيه لطيفة التسلسل بالبلد.

[٢٢٩] قوله **"طلحة بن عبيد الله"**: له في البخاري أربعة أحاديث، وهذا الحديث أخرجه البخاري بهذا الإسناد في الشهادات (ص ٣٦٨)، لكن حذف قوله "من أهل نجد" إلى قوله "حتى دنا" والباقي سواء، وهو حديث متفق عليه.

[٢٣٠] قوله **"جاء رجل"**: قال ابن عبد البر وابن بطال وابن العربي وعياض والسهيلي والمنذري وابن باطيش وغيرهم: هو ضمام بن ثعلبة وافد بني سعد بن بكر. قال الحافظ ابن حجر: والحامل لهم على ذلك إيراد مسلم بقصته عقب حديث طلحة، ولأن في كل منهما أنه بدوي وإن كلا منهما قال في آخر حديثه: لا أزيد على هذا ولا أنقص لكن تعقبه القرطبي وتبعه السراج البلقيني بأن سياقهما مختلف، وأسئلتهما متباينة، قال القرطبي: ودعوى أنهما قصة واحدة، دعوى فرط وتكلف شطط من غير ضرورة، قال الحافظ ابن حجر في هدى الساري (ص ٢٤٥): وهو كما قال، ومال العيني (١/٣١٠) أيضا إلى التفريق، وقال: وأيضا فابن إسحاق ومن بعده كابن سعد وابن عبد البر لم يذكروا لضمام غير حديث أنس، وتعقبه الحافظ =

نَجْدٍ ثَائِرِ الرَّأْسِ[٢٣٢] نَسْمَعُ[٢٣٣] دَوِيَّ صَوْتِهِ[٢٣٤]، وَلاَ نَفْقَهُ[٢٣٥] مَا يَقُولُ حَتَّى دَنَا فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنِ الإِسْلاَمِ[٢٣٦]،

ابن حجر في الفتح بأنه غير لازم.

[٢٣١] قوله "إلى رسول الله ﷺ": متعلق بجاء من أهل نجد، صفة رجل، والنجد بفتح النون وسكون الجيم ما ارتفع من الأرض وهو من بلاد العرب الناحية التي بين الحجاز والعراق، خلاف الغَور، والغور هو تهامة.

[٢٣٢] قوله "ثائر الرأس": هو مرفوع على الصفة، ويجوز نصبه على الحال.

[٢٣٣] قوله "نسمع دوي صوته ولا نفقه": قال النووي: روي "نسمع ونفقه" بالنون المفتوحة فيهما، وروي بالياء المثناة من تحت المضمومة فيهما، والأول هو الأشهر الأكثر الأعرف، وكذا قال العيني وابن رسلان بالنون أشهر.

[٢٣٤] قوله "دوي صوته": كلام إضافي بالرفع، والدوي بفتح الدال وكسر الواو وتشديد الياء، قال ابن حجر: كذا في رواياتنا، وقال العيني: كذا في عامة الروايات. وقال القاضي عياض: جاء عندنا في البخاري بضم الدال، قال: والصواب الفتح، قال النووي (١/٣٠): فتح الدال هو المشهور، وحكى صاحب المطالع فيه ضم الدال أيضا، قال الخطابي: الدوي صوت مرتفع متكرر لا يفهم، وإنما كان كذلك لأنه نادى من بُعد، قال النووي: دوي صوته هو بعده في الهواء، ومعناه شدة صوت لا يفهم، قال الشيخ قطب الدين الحلبي: هو شدة الصوت وبعده في الهواء مأخوذ من دوي الرعد.

[٢٣٥] قوله "ولا نفقه": من الفقه وهو الفهم، قال تعالى: ﴿ يَفْقَهُواْ قَوْلِي ﴾، أي يفهموا، وإنما لم يفهموا ما يقول لبعده كما يُفهم من قوله حتى دنا، فإن قيل كان ينبغي للسائل أن يسأل بعد وصوله إلى مجلس النبي ﷺ فجوابه أن الرجل كان أعرابياً، فتكلم على طريقتهم بكرر الكلام لأن لا يسقط من سؤاله شيء ولا يغلط.

[٢٣٦] قوله "فإذا هو يسأل عن الإسلام ": أي عن حقيقته أو عن شرائعه، وبه جزم

فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ[٢٣٧]، فَقَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا ؟ قَالَ: لاَ،

السيوطي في زهر الربى.

[٢٣٧] **قوله "خمس صلوات في اليوم والليلة، قال هل علي غيرهن قال: لا، إلا أن تطوع":** والمعنى ليس بعد الصلوات الخمس فرض، واحتج بعضهم بهذا الاستثناء وجعله متصلا على أن من شرع في التطوع يجب إتمامه. قال القرطبي (١٥٩/١): وهذا القول ظاهر في أن معنى الكلام هل يجب علي من تطوع الصلوات شيء غير هذه الخمس، فأجابه النبي ﷺ بأنه لا يجب عليه شيء إلا أن تطوع فيجب عليك، وهذا ظاهر لأن أصل الاستثناء من الجنس، والاستثناء من غير الجنس مختلف فيه، ثم هو مجاز عند القائل به، فإذا حملناه على الاستثناء المتصل لزم منه أن يكون التطوع واجبا ولا قائل به لاستحالته وتناقضه فلم يبق إلا ما ذهب إليه مالك، وهو أن التطوع يصير واجبا بنفس الشروع فيه كما يصير واجبا بالنذر فالشروع فيه التزام له، وحينئذ يكون معنى قوله: وأن تطوع: أن تشرع فيه وتبتدئه. وتعقبه الطيبي بأن ما تمسك به مغالطة لأن الاستثناء هنا من غير الجنس، لأن التطوع لا يقال فيه عليك، فكأنه قال: لا يجب عليك شيء إلا إن أردت أن تطوع فذلك لك، وقد عُلم أن التطوع ليس بواجب فلا يجب شيء آخر أصلاً.

قال الحافظ ابن حجر (١٠٧/١): كذا قال، وحرف المسألة دائر على الاستثناء فمن قال: إنه متصل، تمسك بالأصل ومن قال: إنه منقطع، احتاج إلى دليل، والدليل عليه ما روى النسائي وغيره أن النبي ﷺ كان أحيانا ينوي صوم التطوع ثم يفطر، وفي البخاري أنه أمر جويرية بنت الحارث أن تفطر يوم الجمعة بعد أن شرعت فيه، فدل على أن الشروع في العبادة لا تستلزم الإتمام إذا كانت نافلة بهذا النص في الصوم وبالقياس في الباقي.

قلت: وهو الذي يظهر لي، فإن النبي ﷺ لو أراد أن الشروع في النفل ملزم يجب إتمامه لأفصح به، وأيضا إنه ﷺ ذكر قوله إلا أن تطوع في الصلاة والزكاة والصيام، ولو قيل أن المراد إلا أن تشرع في التطوع فهذا إنما يجري في الصلاة والصوم ولا يجري في الزكاة فإنه لا يصح أن يقال في الزكاة إلا أن تشرع في الصدقة فإن الشروع في الصدقة هو النية، ولا يجب

=

إِلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: وَصِيَامُ رَمَضَانَ، قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُ ؟ قَالَ: لاَ، إِلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ، قَالَ: وَذَكَرَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ الزَّكَاةَ، قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا ؟ قَالَ: لاَ، إِلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ[٢٣٨] قَالَ: فَأَدْبَرَ الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ: وَاللهِ لاَ أَزِيدُ عَلَى هَذَا وَلاَ أَنْقُصُ، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ[٢٣٩].

بالنية شيء إلا أن يوجد هناك نذر، ولا يتعلق الحديث بالنذر ولا يقال إن معناه أن ترفع المال للإعطاء فإن رفع المال إن كان بغير حضور مَن يعطاه فليس هناك إلا نية فقط، وإن كان بحضوره فليس رفع المال للإعطاء إعطاءً بل هو مجرد نية فقط، وإن أعطاه فتمت الصدقة وليس هو شروعا للصدقة، فيكون المعنى إلا أن تطوع بالصدقة فذلك لك، وإذا كان هذا المعنى في باب الزكاة فيكون في الصلاة والصيام معناه كذلك، أي إلا أن تصلي وتصوم تطوعا فذلك لك، لأن الكلام في العبادات على طريقة واحدة.

واختلفوا في المسألة، فقالت الحنفية: الشروع في التطوع موجب لإتمامه، وقالت الشافعية والحنابلة: لا وجوب، وقالت المالكية: يجب إلا أن يكون عذر فلا يجب إتمامه، وإلى نحوه ذهب البخاري فترجم في الصيام باب من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع ولم ير عليه قضاء إذا كان أوفق له (ص ٢٦٤).

[٢٣٨] قوله "قال: لا، إلا أن تطوع": دل ذلك على أنه ليس في المال حق سوى الزكاة، وهو كذلك، وقد ورد حديث في هذا المعنى عند ابن ماجه، والمراد بالحق المنفي الحق اللازم الذي يكون كالزكاة، وأما حق الوقت فلا ينفى، فإن كان مسكين ليس عنده شيء فيجب عليك أن تُعينه بما عندك، والله أعلم.

ولم يقع ذكر الحج في حديث طلحة إما نسيانا وإما اختصارا وهو الذي اختاره ابن عبد البر فإنه قال في التمهيد (٦/٨٧): وأظن سقوط الحج من حديث مالك حديث طلحة بن عبيد الله كان على ما في حديث ابن عباس فلم يذكره أحد رواته فيه، والله أعلم.

[٢٣٩] قوله "أفلح إن صدق" : رتب الفلاح على الفرائض فإذا زادت عليه النوافل فيكون الفلاح أشد وأقوى. وعند مسلم (١/٣٠) "أفلح وأبيه إن صدق" وفيه الحلف بغير الله وهو

٣٤. باب اتّباع الجنائز من الإيمان[٢٤٠]

٤٧. حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بن عَبْدِ اللهِ بن عَلِيِّ الْمَنْجُوفِيِّ[٢٤١] قَالَ: حَدَّثَنَا رَوْحٌ قَالَ: حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحَسَنِ وَمُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ[٢٤٢] أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: مَنِ اتَّبَعَ جَنَازَةَ مُسْلِمٍ إِيمَانًا

منهي عنه، فيقال إن هذه اللفظة لم يقع في طريق مالك، إنما وقع في طريق إسماعيل بن جعفر فيكون الترجيح لمالك، وهذا الترجيح لا يصح فإن راويه إسماعيل بن جعفر هو ابن كثير الأنصاري الزُرقي ثقة ثبت، روى له الأئمة الستة، وإذ قد ثبتت هذه الزيادة فيقال إنه ليس حرفاً بل دعامة للكلام، والعرب قد يزيد بعض الكلمات لتحسين الكلام، وإن سُلّم أنه حلف فيمكن أن يكون قبل النهي عن الحلف بالآباء، ويمكن أن يكون على حذف "ورب أبيه" وقيل إنه محرّف، كان في الأصل "والله" فقصرت اللام وصار "وأبيه" ولكنه غلط ومثل هذا التأويل يحدث الشكوك في الأخبار وكل ذي غرض مفسد يدعي مثل هذا في الأحاديث.

[٢٤٠] قوله "باب اتباع الجنائز من الإيمان": لما فرغ من الصلاة والصوم والزكاة وغيرها من شعب الإيمان مما وقع له الحديث على شرطه و لم يبق إلا الحج، ولكنه لم يجد حديثا على شرطه مصرّحا بكونه من الإيمان فلم يترجم له، واكتفى بما ترجم في أول الإيمان مجملا "بني الإسلام على خمس"، وما بقي شيء يتعلق بشعب الإيمان والحديث على شرطه إلا اتباع الجنائز فترجم به، وأخّره كما قال الحافظ لأنه آخر أحوال الإنسان في الدنيا، قال الحافظ ابن حجر: وإنما أخّر ترجمة أداء الخمس لما سنذكره هناك، ولكن الحافظ ابن حجر لم يذكر هناك شيئا، وكأنه نسي، والذي يظهر أنه إنما أخره لأن الشهداء يدفنون أولا ثم تقسم الغنائم ويخرج منها الخمس، فلما كان أخذ الخمس مؤخّرا من اتباع جنائز الشهداء أخّره، والله أعلم.

[٢٤١] قوله "أحمد بن عبد الله بن علي المنجوفي": هو أحمد بن عبد الله بن علي بن سويد بن منجوف – بنون ساكنة ثم جيم وآخره فاء – أبو بكر السدوسي، روى له البخاري وأبو داود والنسائي، ثقة صدوق، والمنجوفي نسبة إلى جده منجوف.

[٢٤٢] قوله "عن الحسن ومحمد عن أبي هريرة": ليس للحسن عن أبي هريرة في البخاري إلا =

وَاحتِسَابًا وَكَانَ مَعَهُ حَتَّى يُصَلِّيَ عَلَيْهَا وَيَفْرُغَ مِنْ دَفْنِهَا فَإِنَّهُ يَرْجِعُ مِنَ الأَجْرِ بِقِيرَاطَيْنِ، كُلُّ قِيرَاطٍ مِثْلُ أُحُدٍ، وَمَنْ صَلَّى عَلَيْهَا ثُمَّ رَجَعَ قَبْلَ أَنْ تُدْفَنَ فَإِنَّهُ يَرْجِعُ بِقِيرَاطٍ.
تَابَعَهُ عُثْمَانُ الْمُؤَذِّنُ قَالَ: حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ نَحْوَهُ.

٣٥. باب خوف المؤمن[٢٤٣] أن يحبط عمله وهو لا يشعر[٢٤٤]

ثلاثة أحاديث كلها مقرونة بغيره وهذا أحدها، والثاني: أخرجه في الأنبياء في ذكر موسى (ص ٤٨٣) وفي التفسير (ص ٧٠٨) "أن موسى كان رجلا حييا ستّيرا"، قرنه بابن سيرين وخلاس بن عمرو، والثالث: أخرجه في بدء الخلق (ص ٤٦٧) في "باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم"، قرنه بابن سيرين، والاعتماد فيها على طريق محمد بن سيرين، فإن الحسن لم يسمع من أبي هريرة عند النقاد، وللحسن عن أبي هريرة حديث آخر أخرجه في بدء الخلق ضمنا في حديث أنس في "باب ذكر الملائكة".

[٢٤٣] قوله "باب خوف المؤمن": أتبعه بما تقدم، لأن أثر الحبط يظهر بعد الدفن، ونبه بهذا الباب وبما أورد فيه من الآثار أنه ينبغي للمؤمن أن يكون خائفا من حبط عمله، وعليه كان السلف. ثم قال: وما يحذر من الإصرار على العصيان والتقاتل من غير توبة، فأشار إلى بعض ما يكون محبطا، وهو الإصرار على المعصية من غير توبة، واحتج عليه بقوله تعالى ﴿ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾، فمدح من استغفر لذنبه ولم يصرّ عليه.

قال ابن بطال (١/١١٠) وتبعه النووي: غرضه بهذا الباب الرد على قول المرجئة إن الله لا يعذب على شيء من المعاصي من قال لا إله إلا الله ولا يحبط عمله بشيء من الذنوب، زاد النووي (ص ٢٤٠): وأن إيمان العاصي والمطيع سواء، فذكر في صدر الباب أقوال أئمة التابعين وما نقلوه عن الصحابة أنهم مع اجتهادهم وفضلهم يستقلون أعمالهم ويخافون أن لا ينجون من عذاب ربهم، وبهذا المعنى استدل أبو وائل لما سأله زبيد عن المرجئة: أمصيبون أم مخطئون في قولهم "إن سباب المسلم فسوق وقتاله كفر وغير ذلك لايضر إيمانهم"، فروى قوله ﷺ : سباب المسلم فسوق وقتاله كفر، وأراد أبو وائل الإنكار عليهم وإبطال قولهم المخالف لصريح

=

الحديث، انتهى.

وقال ابن رجب (١٧٧/١): مراد البخاري بهذا الباب الرد على المرجئة القائلين بأن المؤمن يقطع لنفسه بكمال الإيمان وأن إيمانه كإيمان جبريل وميكائيل وأنه لا يخاف على نفسه النفاق العملي ما دام مؤمنا، وهو الذي أصر عليه العاصي ولم يتب منه، والإحباطية قالت بالتخليد، وخالفهم المصنف بدليل أنه يقول بزيادة الإيمان ونقصانه الذين ترتب عليهما الشفاعات على حسب الدرجات في الإيمان والأعمال، وأما عامة أهل السنة والجماعة فقالوا إنما يحبط الاعمال الكفر والردّة لقوله تعالى ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ ﴾، ومفهومه أن من لم يكفر لم يحبط عمله، ثم قال أبو حنيفة ومالك وأصحابهما: نفس الكفر محبط، فإن راجع الإسلام تجب عليه إعادة الحج، وشرط الشافعي والحنابلة الموت على الكفر لقوله تعالى ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ ﴾، فلو راجع الإسلام لم تجب إعادة الحج، وأجابوا عما احتج به من قال بالحبط بغير الكفر بأن المراد قرب الحبط وشبهه - أي قلة الثواب -، أو هو محمول على المستحلّ أو المستهزئ، كذا في البحر المحيط (٣٩٢/٢) والشافي (٩٦/١٠) ونيل المآرب وأصول الدين لأبي منصور البغدادي (ص ٢٤٤) والإرشاد لإمام الحرمين (ص ٣٦٤) والطيبي (١٧١/٢) والمرقاة.

[٢٤٤] قوله "باب خوف المؤمن أن يحبط عمله وهو لا يشعر": أي هذا باب في التنبيه على خوف المؤمن من أن يحبط - بفتح الأول والثالث - أي يبطل عمله بمعصية وهو لايشعر - أي لا يفطن - لعدم التفاته إلى ضررها. قال ابن بطال (١١٢/١): قال أبو الزناد: وإنما يحبط عمل المؤمن وهو لا يشعر إذا عدّ الذنب يسيرا فاحتقره وكان عند الله عظيما.

قال ابن بطال (١١٠/١): غرضه بهذا الباب الرد على قول المرجئة إن الله لا يعذّب على شيء من المعاصي من قال لا إله إلا الله ولا يحبط عمله بشيء من الذنوب، وزاد النووي: وقالوا: إن إيمان العاصي والمطيع سواء، وقال الحافظ ابن رجب الحنبلي (١٧٧/١): مراد البخاري بهذا الباب الرد على المرجئة القائلين بأن المؤمن يقطع لنفسه كمال الإيمان، وأن إيمانه

=

كإيمان جبريل وميكائيل، وأنه لا يخاف على نفسه النفاق العملي ما دام مؤمنا.

قلت: أراد البخاري بهذا الباب إثبات ما ذهب إليه السلف أن المعاصي تضرّ بالإيمان وأنها قد تكون سببا لحبط عمل العاصي، ولذلك كانوا يخافون من مخالفة الظاهر والباطن، وكانوا يعدّونه نفاقا كما سيأتي في آثار الباب، وأثبت البخاري خوف الحبط بحديثي الباب من جهة أن النبي ﷺ جعل في حديث ابن مسعود سباب المؤمن فسوقا وقتاله كفرا، فإذا جاء الفسوق والكفر ذهب ما قابله من أعمال الإيمان، وجعل في حديث عبادة التلاحي سببا لزوال معرفة ليلة القدر، والتلاحي إذا كان سببا لإيلام المؤمن وسببا لزوال نعمة تتعلق بالإيمان والدين يكون معصية، وحكم بخوف الحبط عند التلبس بتلك الأمور، ولم يحكم بالحبط لأنه ليس كل معصية محبطا، ولم يرد فيه قاعدة كلية، بل ورد الحبط في ارتكاب بعض المعاصي كما سيأتي.

وخالفت في ذلك المرجئة فقالت: إن من ركب الكبائر وهو يعلم أنها حرام ويقرّ به فهو مؤمن مستكمل الإيمان ليس ينقص زناه ولا سرقته من إيمانه قليلا ولا كثيرا وإن مات مضيعا للفرائض مصرّا على ذلك بعد أن لا يجحدها، والسبب في قولهم هذا أنهم قالوا: إن الإيمان هو التصديق، وقالت جماعة منهم: الإيمان هو التصديق والاقرار، والتصديق لا يتفاضل، ولذلك قالوا: إيمان الخلق سواء، وأن إيمانهم كإيمان جبريل وميكائيل، وأن المعاصي لا تضر بالإيمان.

وخالفهم سائر الخلق فقالوا: الإيمان هو مجموع التصديق والإقرار وفعل الطاعات وترك المحارم، ولذلك قالوا: الإيمان يتفاضل وأن المعاصي تضرّ بالإيمان، وأن بعض الذنوب يخاف منها حبط الأعمال الصالحة، وصرّح به السلف، قال ابن عمر: كنا معشر أصحاب رسول الله ﷺ نخاف على من ركب الكبائر والفواحش أنها تهلكه، أخرجه محمد بن نصر في الصلاة (٦٤٦/١)، وله (٦٤٥/١) من طريق أبي العالية قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يرون أنه لا يضر مع الإخلاص ذنب كما لا ينفع مع الشرك عمل صالح، فأنزل الله ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾، فخافوا الكبائر بعد أن تحبط الأعمال. وقال تعالى ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾، قال الحسن: بالمعاصي، وقال الزهري: بالكبائر،

=

أخرجهما ابن أبي حاتم.

فإن قيل: إن حبط الأعمال إنما يكون بالكفر، وهو الذي حكاه عياض (١٠٢/٨) ثم النووي (٣٢٩/٢) عن أهل السنة، ونقل عياض عنهم أن الله يغفر ذنوب عباده ويعفو عنهم وإن ماتوا مصرين عليها، وأما قول الحبط بالمعاصي فمذهب الإحباطية أي الخوارج والمعتزلة، فالجواب عنه أن الحبط لا يختص بالكفر فقد نطقت النصوص بالحبط ببعض المعاصي، قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَـٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾، وقال تعالى: ﴿ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ ﴾ وقال ﷺ: من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله، أخرجه البخاري وقال جندب عن رسول الله ﷺ قال: إن رجلا قال: والله لا يغفر الله لفلان، فقال الله: من ذا الذي يتألى علي أن لا أغفر لفلان قد غفرتُ لفلان وأحبطتُ عملك، أخرجه مسلم (٣٢٩/٢).

فإن قيل: فيلزم على مذهب المؤلف موافقة الإحباطية، فالجواب عنه أنه كالسلف خالف الإحباطية في أمرين: الأول أنه قال بخوف الحبط، وقالت الإحباطية: بحصول الحبط بمجرّد ركوب المعصية، فالخوارج بجميعها والمعتزلة بالكبائر منها، والثاني: أن المؤلف يقول بحبط الإيمان الفرعي الذي هو العمل ويكمل بها الإيمان، وأما الإحباطية فقالت بحبط أصل الإيمان.

فإن قيل كما علم من هذا البحث أن المؤلف يخالف الإحباطية كذلك مسلّم إنه يخالف جمهور من ينتسب إلى أهل السنة، فالجواب عنه أن مخالفته مع الإحباطية حقيقية، فإنه لا يكفّر بالمعاصي وهم يكفّرون، وأما مخالفته مع جمهور أهل السنة ففي التعبير فقط، فإن أهل السنة قالوا: بحبط الإيمان بالكفر، والمؤلف لا يخالفهم، والمؤلف يقول بخوف الحبط بالمعاصي وأن ثوابها تبطل بالمعاصي فتنقص الإيمان، وأهل السنة لا يخالفونه، فإنهم أيضا يحملون نصوص الحبط بالمعاصي على نقصان الإيمان، قال ابن بطال (١١٢/١): قال أبو الزناد: ليس الحبط بمخرج من الإيمان، وإنما هو نقصان منه، وقال النووي في شرح البخاري (ص ٢٤٢): والمراد =

وقال إبراهيم التيمي[٢٤٥]: ما عرضت قولي على عملي إلا خشيت أن أكون مكذبا[٢٤٦]. وقال

بالحبط نقصان الإيمان وإبطال بعض العبادات لا الكفر، فإن الإنسان لا يكفر ويخرج من العمل إلا بما يعتقده أو يفعله عالما بأنه يوجب الكفر، قال: وقال ابن بطال: وأما ما جاء في الحديث الشرك فيكم أخفى من دبيب النمل فالمراد به الرياء لا الكفر، انتهى.

ولا يعارض هذا التأويل ما قال الحافظ ابن رجب (١/١٨٤) أن من زعم أن القول بإحباط الحسنات بالسيئات قول الخوارج والمعتزلة خاصة، فقد أبطل فيما قال ولم يقف على أقوال السلف الصالح في ذلك، نعم المعتزلة والخوارج أبطلوا بالكبيرة الإيمان كله، وخلّدوا بها النار وهذا هو القول بالباطل الذي تفردوا به في ذلك، انتهى. فإن ابن رجب إنما أراد بالحبط نقصان الإيمان ولذلك جعل قول من ذهب إلى حبط الإيمان كله بالكبيرة قولا باطلا، وأما قول النووي أن الإنسان لا يكفر إلا بما يعلم أنه يوجب الكفر فاعترض عليه الكرماني (١/١٨٧) أن الجمهور على أن الإنسان يكفر بقول الكفر وفعلِه وإن لم يعلم بأن ذلك كفر، قال شيخنا زكريا الكاندلوي في تراجمه (٢/٦٧): قال ابن عابدين قال في البحر: من تكلم بكلمة الكفر هازلا أو لاعبا كفر عند الكل ولا اعتبار باعتقاده، كما صرح في الخانية، ومن تكلم بها اختيارا جاهلا بأنها كفر ففيه اختلاف.

[٢٤٥] قوله "وقال إبراهيم التيمي: ما عرضت قولي على عملي إلا خشيت أن أكون مكذبا": وصله البخاري في كتاب بر الوالدين (ص ٦) قال: حدثنا أبو نعيم عن أبي حيان التيمي عن إبراهيم التيمي فذكره بهذا اللفظ ووصله في تاريخه (١/١/٣٣٥) قال: قال لنا أبو نعيم مكان حدثنا فعُلم أن البخاري يستعمل هذا الكلام فيما سمعه عن مشائخه على طريق التحديث وإنما يفعل ذلك تنويعا وقد يفعل ذلك تفريقا بين المرفوع وغيره، وكذا وصله ابن سعد (ص ٢٨٥).

[٢٤٦] قوله "أن أكون مكذّبا": بالفتح أي يكذّبني الناس، أو بالكسر أي أكذّب قولي بفعلي، لأنه كان واعظا.

ابن أبي مليكة: أدركت ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه[٢٤٧]، ما منهم أحد يقول إنه على إيمان جبريل وميكائيل[٢٤٨].

---

[٢٤٧]قوله **"يخاف النفاق على نفسه"**: هذا مبالغة في الورع، فيه دليل على أمرين: الرد على المرجئة لعدم خوفهم ضرر المعاصي والثاني أن الإيمان ينقص، قال ابن بطال: وإنما هذا - والله أعلم - لأنها طالت أعمارهم حتى رأوا من التغيير ما لم يعهدوه، ولم يقدروا على إنكاره، فخشوا على أنفسهم أن يكونوا في حيز من داهن ونافق.

[٢٤٨]قوله **"وقال ابن أبي مليكة: أدركت ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه، ما منهم أحد يقول إيماني على إيمان جبريل وميكائيل"**: هذا الأثر وصله البخاري في تاريخه (٣/١٣٧) تاما بهذا اللفظ عن محمد بن سعيد بن الأصبهاني عن يحيى بن اليمان عن سفيان عن ابن جريج عنه، ووصله أبو زرعة الدمشقي في تاريخه (١/٥١٥) بعين هذا الإسناد، ولكنه اقتصر على أول الأثر، ولم يذكر قوله "كلهم يخاف النفاق" إلى آخره، وإسناده حسن قوي، رجاله رجال البخاري في جامعه، غير يحيى بن اليمان فإنه من رجال الأدب المفرد، وأخرج له مسلم محتجّا به.

ولم يستحضر ابن رجب (١/١٨٠) هذا الإسناد فتعجب من إيراد البخاري إياه بصيغة الجزم، وأشار إلى طريق آخر أخرجه محمد بن نصر المروزي في الصلاة (٢/٦٣٤) من رواية بهز بن أسد عن الصلت بن دينار عن عبد الله بن أبي مليكة قال: أدركت زيادة على خمسين من أصحاب رسول الله ﷺ ما مات أحد منهم إلا وهو يخاف النفاق على نفسه، قال: فما رضي أحد من هؤلاء حتى قال إنه على إيمان جبريل، فوالذي نفسي بيده ماكان يتفوّه محمد ﷺ بذلك.

وقوله في رواية الصلت هذه "زيادة على خمسين" لا ينافي ما وقع في رواية ابن جريج أنه أدرك ثلاثين، لأن ذكر عدد لا ينفى الزائد، فلعلّ ابن أبي مليكة قال لابن جريج ثلاثين، وللصلت زيادة على خمسين، أو يقال ابن جريج أقوى فروايته أرجح، قال ابن رجب (١/١٧٩): وفي الصلت ضعف.

=

وأخرج ابن جرير في تهذيب الآثار (١٩٢/٢) من طريق أبي سفيان المعمري عن الصلت بن دينار قال: سمعت ابن أبي مليكة يقول: قد أتى علي برهة من الدهر وما أراني أدرك رجلا يقول أنا مؤمن، فما رضي بذلك حتى قال: على إيمان جبريل وميكائيل، وما كان محمد عليه السلام يتفوّه بذلك، وما زال الشيطان يتلعب بهم حتى قالوا: مؤمن وإن نكح أمه وأخته وبنته، والله لقد أدركت من أصحاب رسول الله ﷺ رجالا ما مات منهم أحد إلا وهو يخشى النفاق.

وابن أبي مليكة هو عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة القرشي التيمي الأحول، كان قاضيا لابن الزبير على الطائف، مات سنة سبع عشرة ومائة، وكان ثقة فقيها، أدرك جماعة من الصحابة، من أجلّهم عائشة وأختها أسماء وأم سلمة والعبادلة الأربعة وأبو هريرة وعقبة بن الحارث والمسور بن مخرمة، فهؤلاء ممن سمع منهم، وأدرك بالسنّ جماعة أجلّ من هؤلاء، علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص، وغرضه من قوله هذا أن الصحابة لغاية الورع كانوا يخافون أن لا يبلغوا كمال الإيمان ويوجد منهم ترك شيء، فيكون حالهم حال المنافقين الذين يقولون ما لا يفعلون، ولم يكونوا يظنون أن إيمانهم بلغ في العلم والعمل الدرجة التي حصلت لجبريل وميكائيل وغيرهما من الملائكة.

وقد ورد الإنكار على القول المذكور عن عائشة أخرجه ابن جرير في تهذيبه (١٩٥/٢) والطبراني في الأوسط (٣٢٦/٦) وابن عدي (١٣٩/٣) من طريق عمر بن المغيرة عن الحسن بن أبي جعفر عن أيوب السختياني عن ابن أبي مليكة عنها قالت: ماكان رسول الله ﷺ يبرح أنا على إيمان جبريل وميكائيل عليهما السلام، وعند ابن جرير أن أحدا على إيمان جبريل وميكائيل، قال الطبراني: لم يروه عن أيوب إلا الحسن ولا عنه إلا عمر، تفرد به بقية.

قلت: ولم ينفرد به بقية، فقد تابعه سعيد بن عبد الجبار عند ابن جرير ولكن سقط عنده واسطة الحسن بن أبي جعفر، وهذا الحديث ذكره ابن عدي في ترجمة الحسن فأشار إلى نكارته، ولكنه ذكر أنه تابعه حماد بن يحيى الأبحّ، والذي يغلب على ظني أن هذا الحديث خطأ، والأصل فيه ما رواه الصلت، وأن ذلك قاله ابن أبي مليكة، فغلط بعض الرواة، ولعله

الحسن بن أبي جعفر أو غيره، فسلك الجادة فجعله من رواية ابن أبي مليكة عن عائشة.

وقد أنكر القول المذكور جماعة من التابعين فمن بعدهم من الأئمة.

قال ابن مجاهد: كنت عند عطاء فجاء ابنه يعقوب، فقال: يا أبتاه، إن أصحابا لي يزعمون أن إيمانهم كإيمان جبريل، فقال: يا بنيّ ليس إيمان من أطاع الله كإيمان من عصى الله، أخرجه البغوي، كذا في كتاب الإيمان لابن تيمية (ص ١٧٣).

وقال معقل بن سنان: جلست إلى ميمون بن مهران، فقلت: لو قرأت لنا سورة ففسرتها، فقرأ ﴿ إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴾ حتى إذا بلغ ﴿ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴾ فقال: ذاكم جبريل، والخيبة لمن يقول أن إيمانه كإيمان جبريل، أخرجه أحمد في كتاب الإيمان، كذا في كتاب الإيمان لابن تيمية (ص ١٧٣).

وقال جويبر عن الضحاك أنه كان يكره أن يقول الرجل: أنا على إيمان جبريل وميكائيل عليهما السلام، أخرجه أبو عبيد في الإيمان (ص ٢٢).

وقال نافع بن عمر الجمحي: سمعت ابن أبي مليكة وقال له إنسان: إن رجلا في مجالسك يقول: إن إيمانه كإيمان جبريل، فأنكر ذلك، وقال: سبحان الله، والله قد فضل جبريل عليه السلام في الثناء على محمد ﷺ فقال ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴾ أخرجه أبو عبيد (ص ٢٢) عن سعيد بن أبي مريم عنه وأبو بكر الآجري في الشريعة (٣١٢/١) من طريق يحيى بن سليم الطائفي عنه وزاد بعد ذلك وما صاحبكم بمجنون يعني محمدا ﷺ، قال ابن أبي مليكة: أفأجعل إيمان جبريل وميكائيل كإيمان فهدان؟ لا ولا كرامة ولا حبا، قال نافع: قد رأيت فهدان كان رجلاً لا يصحو من الشراب.

قال الآجري: من قال هذا فلقد أعظم الفرية على الله عز وجل وأتى بضد الحق وبما ينكره جميع العلماء.

وقال الوليد بن مسلم سمعت أبا عمرو - يعني الأوزاعي - ومالكا وسعيد بن عبد العزيز

=

ينكرون على من يقول أنه مستكمل الإيمان وأن إيمانه كإيمان جبريل، قال سعيد: هو أن يكون إذا أقدم على هذه المقالة إيمانه كإيمان إبليس، لأنه أقرّ بالربوبية وكفر بالعمل أقرب إلى ذلك من أن يكون كإيمان جبريل، أخرجه ابن جرير الطبري (١٩٣/٢).

وقال زيد بن أبي الزرقاء سألت ابن أبي ذئب: أحد من أشياخكم يقولون: إنا مؤمنون كإيمان جبريل؟ قال: لا، وكره ذلك، أخرجه ابن جرير (١٩٤/٢) أيضا.

وقال عبد الله بن المبارك: إن المرجئة يقولون حسناتنا متقبلة، وأنا لا أجترئ عليه، ولا آمن أن أُخلّد في النار، ويقولون: هم في الجنة، ويقولون: إيماننا مثل إيمان جبريل وميكائيل وإسرافيل، وكيف أجترئ أن أقول ذلك، وبلغني أن إسرافيل قدماه تحت الأرض السابعة على الصخرة التي عليها قرار الأرض، وقد نفد جميع السموات والأرض على كاهله، أخرجه محمد بن نصر (٢٤٨/٢).

قلت: وقد جاء هذا التشبيه الذي أنكروه عن أبي حنيفة، رواه عنه ابن عدي (١٤٥/٣) من طريق أبي خالد يزيد بن أبي حكيم العسكري عن أبي عبد الرحمن السروجي عن وكيع أنه اجتمع في بيت بالكوفة شريك وابن أبي ليلى والثوري وابن حيّ وأبو حنيفة، فقال أربعة منهم غير أبي حنيفة: نحن مؤمنون كما سمّانا الله مؤمنين في كتابه، وعليه نتناكح، وعليه نتوارث، فإن عُذّبنا فبذنوبنا وإن غُفر لنا فبرحمته، فقال أبو حنيفة: ليس كما تقولون، إيمانه على إيمان جبريل وإن نكح أمه، فقال بعضهم: ينفى من الكوفة، وقال بعضهم: يضرب الحد، وكان شريك لا يجيز شهادته ولا شهادة أصحابه، وأما الثوري فما كلّمه حتى مات، وكان اذا استقبله في طريق يعرض بوجهه عنه، قال يزيد أبو خالد: فذكرت هذا الحديث لمحمد بن الحارث بن عباد وكان لزم الحسن اللؤلؤي فقال: قد كان ذلك، انتهى.

وروى عنه أصحابه في ذلك ألفاظا، قال ابن الهمام في المسايرة وغيره - كما في شرح الفقه الأكبر (ص ٢٠٤) -: روي عن أبي حنيفة أنه قال: إيماني كإيمان جبريل، ولا أقول مثل إيمان جبريل، وجاء عنه إثبات المثلية أيضا، قال في كتاب العالم والمتعلم: إن إيماننا مثل إيمان الملائكة لأنا آمنا بكل شيء آمنت به الملائكة من عجائب الله، ولم نعاينه نحن، ولهم بعد ذلك علينا فضائل في

الثواب على الإيمان وجميع العبادات، انتهى. قال علي القاري (ص ٢١٤) وغيره: الكاف للتشبيه في الذات وهو الذي أثبته أبو حنيفة، والمثل للتشبيه في جميع الصفات، وهو الذي نفاه، فإن أحدا لا يساوي بين إيمان أحد الناس وإيمان الملائكة.

قلت: وما رواه عنه ابن عدي من قوله إنه على إيمان جبريل فمراده أيضا التشبيه في الذات، وأما تشبيهه بالمثل في كتاب العالم والمتعلم فقد صرح فيه بوجه التمثيل به وهو المؤمَن به، وقد جائت عنه وعن أصحابه كراهة التشبيه بالكاف، قال الذهبي في تذكرة الحفاظ (٢٩٣/١) قال علي بن الجعد سمعت أبا يوسف يقول: من قال إيماني كإيمان جبريل فهو صاحب بدعة، وقال الفقيه أبو الليث السمرقندي في بستانه (ص ٣٩٨) روى هشام عن أبي يوسف، قال: أنا مؤمن حقا وأنا مؤمن عند الله، ولا أقول: إيماني كإيمان جبريل وميكائيل عليهما السلام، وقال محمد بن الحسن: أكره أن يقول الرجل إيماني كإيمان جبريل، ولكن يقول آمنت بما آمن به جبريل وميكائيل، ولا يقول إيماني كإيمان أبي بكر، ولكن يقول آمنت بالذي آمن به أبو بكر. وقال محمد بن الحسن: لو كان الأمر إليّ لملأت السجون بدل اللصوص ممن يقول إيماني كإيمان جبريل، وأنا أقول آمنت بما آمن به جبريل عليه السلام، انتهى.

وحكى صاحب فتاوى الخلاصة (٣٢٨/٤) قول محمد هذا مختصرا، وحكاه ابن عابدين (٣٧/٣) عن الخلاصة عن أبي حنيفة، ولكني لم أره في الخلاصة إلا عن محمد، ولكن حكيت الكراهة عن أبي حنيفة من وجه آخر، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في فتاويه (٤١/١٣): قال بعض الحنفية إن أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمد بن الحسن كرهوا أن يقول الرجل إيماني كإيمان جبريل وميكائيل لأنهم أفضل يقينا، أو إيماني كإيمان أبي بكر، ولكن يقول آمنت بما آمن به جبريل وأبو بكر، انتهى.

قلت: ولكن هؤلاء كرهوا التشبيه بلفظ المثل إذا لم يرد المؤمَن به، وكرهوا التشبيه بالكاف للعوام الذين لا يفرقون بين التشبيه في الذات والتشبيه في الصفات، وأما السلف فكرهوا التشبيه المذكور مطلقا لأن إيمان الناس لا يبلغ إيمان الملائكة، لأن تصديقهم أقوى وأعمالهم أكثر وأزكى، والله أعلم.

ويذكر عن الحسن[٢٤٩]: ما خافه إلا مؤمن، ولا أمنه[٢٥٠] إلا منافق.

---

[٢٤٩] **قوله "ويذكر عن الحسن"**: وصله أحمد بن حنبل في كتاب الإيمان قال: حدثنا روح بن عبادة حدثنا هشام عن الحسن يقول: والله ما مضى مؤمن ولا بقي إلا وهو يخاف النفاق، وما أمنه إلا منافق، وإسناده صحيح، وقد جاء عنه معناه بلفظ أطول منه، أخرجه محمد بن نصر المروزي في الصلاة (٢/٦٣٤) عن يحيى النيسابوري وجعفر الفريابي في صفة المنافق (ص ٦٩) عن قتيبة كلاهما عن جعفر بن سليمان عن المعلى بن زياد قال: سمعت الحسن يحلف بالله الذي لا إله إلا هو ما مضى مؤمن قط ولا بقي إلا وهو من النفاق مشفق، ولا مضى منافق قط ولا بقي إلا وهو من النفاق آمن، زاد الفريابي وكان يقول: ومن لم يخف النفاق فهو منافق، وإسناده حسن، قال الحافظ ابن رجب (١/١٨٠): هذا مشهور عن الحسن صحيح، والعجب من قوله "ويذكر عن الحسن" يعني ذكره بصيغة التمريض، وأجاب الحافظ ابن حجر (١/١١١) حاكيا عن شيخه العراقي أن البخاري لا يخصّ صيغة التمريض بضعف الإسناد، بل إذا ذكر المتن بالمعنى أو اختصره أتى بها أيضا لما علم من الخلاف في ذلك، فههنا كذلك، انتهى.

قلت: واللفظ الذي وقع لأحمد آخره عين لفظ البخاري وفي أوله اختصار، ولذلك ظن جماعة كالنووي وابن التين والكرماني أن الضمير المنصوب في قوله "ما خافه" يرجع إلى الله، وظهر من الموصول أنه يرجع إلى النفاق، ومراد السلف من النفاق النفاق العملي، وهو أن يخالف الظاهر الباطن والقول العمل، ومن ذلك أن يقول ولا يعمل، قال أبو يحيى الكوفي: سئل حذيفة بن اليمان: من المنافق؟ قال: الذي يصف الإسلام ولا يعمل به، أخرجه وكيع في الزهد (ص ٤٧١) وابن جرير في تهذيبه (٢/١٧١) ومحمد بن نصر في الصلاة (٢/٦٣١)، وأخرج ابن جرير (١/١٧١) عن حذيفة وابن عمر وعبد الله بن عمرو ما حاصله أنهم كانوا يخافون نفاق العمل وهو أن يقصر في العمل، وإنما عدّ ترك العمل والقصور فيه نفاقا لأن الدخول في الإسلام يقتضي العمل على جميع ما فيه، فمن دخل فيه ولم يعمل فصار حاله حال المنافق الذي يدخل في الإسلام في الظاهر ويخالفه في الباطن.

وما يحذر من الإصرار[٢٥١] على التقاتل والعصيان من غير توبة، لقول الله تعالى ﴿ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾[٢٥٢].

---

[٢٥٠]قوله "ولا أمنه": أي النفاق كما يدل عليه ما ذكره جعفر الفريابي وأحمد في الإيمان، لا ما تقدم ذكره النووي وابن التين والكرماني (١/١٨٨).

[٢٥١]قوله "وما يحذر من المعاصي والإصرار": كأنه أشار إلى حديث أبي بكر الصديق، قال رسول الله ﷺ: ما أصرّ من استغفر وإن عاد في اليوم سبعين مرة، رواه أبو داود (٢/٣٦٠) والترمذي وأبو يعلى وبحشل في تاريخ واسط (ص ٥٧) وغيرهم، قال الترمذي: غريب ليس إسناده بالقوي، وقال البزار: لا نحفظه إلا من حديث أبي بكر الصديق، وأبو نصيرة وشيخه لا يعرفان، وأخرج أحمد (٢/١٦٥، ٢١٩) والبخاري في الأدب المفرد (ص ١٣٨) وعبد بن حميد (ص ١٢٥) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ قال: ويل للمصرين الذين يصرون على ما فعلوا وهم يعلمون، وكأن هذا الحديث أولى بالإشارة لأنه عند المصنف في الأدب المفرد، قال ابن حجر: إسناد كل منهما حسن.

[٢٥٢]قوله "وما يحذر من الإصرار على التقاتل والعصيان الخ": وما يحذر بضم أوله وتخفيف الذال المعجمة على بناء المفعول من الحذر، ويروى بتشديد المعجمة من التحذير، وما مصدرية، والجملة جزء ثان من الترجمة عطف على قوله "خوف" في أول الترجمة، أي باب ما يحذر من الإصرار على التقاتل، كذا في أكثر الروايات، وفي بعضها: على النفاق، وأنكر الحافظ ابن حجر ثبوته من جهة الرواية، وفي إنكاره نظر، فإنه كذلك وقع في رواية أبي ذر وأبي الوقت، وهما من متقني رواة البخاري، وقد اقتصر عليه ابن بطال (١/١٠٨) وابن رجب (١/١٨١)، وذكر الكرماني أن الرواية الأولى مناسبة لحديث ابن مسعود، والثانية لما تقدم من الآثار، والمراد بهذا الجزء بيان الحذر والخوف الذي ينبغي أن يحصل للمؤمن من الإصرار على التقاتل والعصيان، وهو الخوف من الحرمان من المغفرة والجنة، فإنه صرّح في الآية أن وعد المغفرة والجنة إنما جاء في حق المتّقين وأصحاب الأعمال الصالحة وفي حق التائبين الذين لم

٤٨. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن عَرْعَرَةَ[٢٥٣] قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ زُبَيْدٍ[٢٥٤] قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا وَائِلٍ[٢٥٥] عَنِ الْمُرْجِئَةِ[٢٥٦] فَقَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ[٢٥٧] وَقِتَالُهُ

يصرّوا على ما فعلوا وهم يعلمون، قال ابن رجب (١٨١/١): مراد البخاري (بهذا القول) أن الإصرار على المعاصي وشعب النفاق من غير توبة يخشى منها أن يعاقب صاحبها بسلب الإيمان بالكلّية وبالوصول إلى النفاق الخالص وإلى سوء الخاتمة، انتهى.

[٢٥٣] قوله "حدثنا محمد بن عرعرة": بفتح الأول والثالث وسكون الراء، وهو في اللغة سداد القارورة كما في القاموس (ص ٥٦٣) وكأنه سمي به الإنسان إشارة أنه يكون سداداً عند الضرورة، والله أعلم.

[٢٥٤] قوله "حدثنا شعبة عن زبيد": أخرجه ابن منده (ص ٦٧١) وقال: روى هذا الحديث عن أبي وائل سبعة نفر، فأما الأعمش فرفعه عنه بعضهم وأوقفه بعضهم، وكذلك منصور، ولم يختلف أصحاب زبيد في رفعه، ورواه جماعة عن عبد الملك بن عمر عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه عن النبي ﷺ مرفوعا، ورواه معتمر بن سليمان عن أبيه عن أبي عمرو الشيباني عن ابن مسعود مرفوعا، وأوقفه يحيى القطان وجماعة، ورواه أبو الأحوص وأبو الزعراء والأسود وهبيرة بن مرة وأبو عبد الرحمن السلمي والقاسم بن عبد الرحمن عن ابن مسعود موقوفا، وفي رفع من رفعه شيء، وروي من حديث سعد والنعمان بن مقرن وأبي هريرة وابن مغفل وعقبة بن عامر وأنس رفعه.

[٢٥٥] قوله "سألت أبا وائل": هو شقيق بن سلمة توفي سنة تسع وتسعين، وقيل سنة اثنتين وثمانين.

[٢٥٦] قوله "عن المرجئة": دلّ ذلك على أن بدعة الإرجاء قديمة، وأخرج عبد الله بن أحمد في السنة (٣٢٩/١) عن سلمة بن كهيل قال: وصف ذر - يعني ابن عبد الله المرهبي الهمداني- الإرجاء، وهو أول من تكلّم فيه، ثم قال: إني أخاف أن يتّخذ هذا دينا، فلما أتته الكتب من الآفاق قال: فسمعته يقول بعد: وهل أمر غير هذا، وأخرج (٣٦٢/١) عن أبي البختري =

وسعيد بن جبير وغيرهما أنهم أنكروا عليه، ونقل ابن تيمية في كتاب الإيمان (ص ٣٣٧) عن أيوب السختياني أن أول من تكلم في الإرجاء رجل من أهل المدينة من بني هاشم يقال له الحسن، انتهى، وهو الحسن بن محمد بن الحنفية، وقال ابن سعد (٣٢٨/٥): هو أول من تكلم في الإرجاء، وأخرج هو في طبقاته وعبد الله بن أحمد في السنّة (٣٢٤/١) من طريق حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن زاذان عن ميسرة قال أتينا الحسن بن محمد، قلنا: ما هذا الكتاب الذي وضعت؟ وكان هو الذي أخرج كتاب المرجئة، قال زاذان: فقال لي: يا أبا عمرو! لوددت أني متّ قبل أن أخرج هذا الكتاب أو قال قبل أن أضع هذا الكتاب، قال ابن سعد: توفي الحسن بن محمد في خلافة عمر بن عبد العزيز و لم يكن له عقب.

قلت: وقيل مات سنة تسع وتسعين، قال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب (٥٧٤/١ جديد): إرجاء الحسن بن محمد غير الذي يتعلق بالإيمان، فإنه قال في آخر كتابه: ونوالي أبا بكر وعمر ونجاهد فيهما، لأنّهما لم تقتتل عليهما الأمة، ولم نشك في أمرهما ونرجئ من بعدهما ممن دخل في الفتنة فنكل أمرهم إلى الله، إلى آخر الكلام، ومعناه أنه كان يرى عدم القطع في إحدى الطائفتين المقتتلتين في الفتنة بكونه مخطئا وكان يرجئ الأمر فيهما، وأما الإرجاء الذي يتعلق بالإيمان فلم يعرج عليه فلا يلحقه بذلك عيب انتهى، وفيه أنه لو كان كذلك لما لامه الناس.

وقيل: المرجئة قسمان: مرجئة السنة ومرجئة الضلالة، وهي تقول لا حاجة إلى العمل نفعا وضرا، وأما مرجئة السنة فيؤخرون أمر صاحب الكبيرة إلى الله، إن شاء عفا عنه وإن شاء عذب، وفي التمهيد لأبي شكور السالمي: ثم المرجئة على نوعين: مرجئة مرحومة ومرجئة ملعونة، وقيل لأبي حنيفة: أنتم مرجئة؟ فأجاب بأن المرجئة على نوعين: ملعونة وأنا بريئ منهم، ومرحومة وأنا منهم، وقال: إن الأنبياء كانوا كذلك، ألا ترى إلى قول عيسى إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفرلهم فإنك أنت العزيز الحكيم.

وذكر الخطيب في ترجمة إبراهيم بن طهمان وقال: كان مرجئا، قال أبو الصلت: لم يكن إرجاؤهم هذا المذهب الخبيث أن الإيمان قول بلا عمل وأن ترك العمل لا يضرّ بالإيمان، بل

=

كُفْرٌ.

٤٩. حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بن سَعِيدٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بن جَعْفَرٍ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَادَةُ بن الصَّامِتِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ خَرَجَ يُخْبِرُ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ فَتَلَاحَى رَجُلَانِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَقَالَ: إِنِّي خَرَجْتُ لِأُخْبِرَكُمْ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ وَإِنَّهُ تَلَاحَى فُلَانٌ وَفُلَانٌ فَرُفِعَتْ[٢٥٨] وَعَسَى أَنْ يَكُونَ خَيْرًا لَكُمُ الْتَمِسُوهَا فِي السَّبْعِ[٢٥٩] وَالتِّسْعِ وَالْخَمْسِ.

٣٦. باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة[٢٦٠]

كان إرجاؤهم أنهم كانوا يرجون لأهل الكبائر الغفران ردًا على الخوارج وغيرهم الذين يكفّرون الناس بالذنوب، فكانوا يرجون ولا يكفّرون بالذنوب، ونحن كذلك، سمعت وكيع بن الجراح يقول سمعت سفيان الثوري في آخر أمره يقول: نحن نرجوا لجميع أهل الذنوب والكبائر الذين يدينون ديننا ويصلّون صلاتنا وإن عملوا أيّ عمل، انتهى من الرفع والتكميل (ص ٢٣).

[٢٥٧] قوله "سباب المسلم فسوق": قال ابن منده (٢/٦٧٢) قال إبراهيم الحربي: السباب فوق الشتم، وهو أن يقول في الرجل ما فيه وما ليس فيه، ويريد عيبه بذلك.

[٢٥٨] قوله "فرفعت": أي رفعت معرفتها، والدليل عليه ما يأتي في هذا الحديث فعسى أن يكون خيرا لكم التمسوها وقد ورد الأمر بالتماسها في أحاديث عديدة، سيأتي بعضها في أبواب ليلة القدر، وتقدم الكلام على ما يتعلق بليلة القدر في باب قيام ليلة القدر من الإيمان.

[٢٥٩] قوله "التمسوها في السبع": يأتي شرحه في أبواب ليلة القدر في باب تحرّي ليلة القدر (ص ٢٧٠).

[٢٦٠] قوله "باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة": لما جاء في الأحاديث التي وردت في شعب الإيمان عن بعض الأعمال أنه من الإيمان وعن آخر أنه من الإسلام وعن عمل أنه من الدين ترجم المصنف بتلك الألفاظ اتباعا لها، واقتضى ذلك أن الأمور الثلاثة متحدة الحقيقة، فورد عليه حديث جبريل فإنه صرّح فيه بأنها أمور مختلفة، =

فإن جبريل فرّق في السؤال عن الإيمان والإسلام، وأجاب النبي ﷺ بأمرين مختلفين، وكذا سأل جبريل عن الإحسان وعلم الساعة، فأجابه النبي ﷺ عنهما، ثم قال: هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم، فأطلق الدين على جميع ما سئل عنه، فعلم أن الدين أشمل، فعقد هذه الترجمة لدفع هذا الاختلاف، وأن ذلك يتعلق بالظاهر وأول الأمر، وأما في نفس الأمر فلا اختلاف، فقد أطلق الإيمان في حديث وفد عبد القيس على أمور عدّها من الإسلام في حديث جبريل، فعلم أنهما واحد، وجعل في حديث جبريل الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة دينا، وقال تعالى ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ ، فدلّ ذلك على أن الإسلام والدين واحد، فثبت اتحاد الثلاثة في الشرع.

وهذا الذي ذهب إليه البخاري من أن الإيمان والإسلام واحد ذهب إليه محمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة (٥٢٩/٢) وابن خزيمة (ص ١٥٦) وابن منده (ص ٣٢) وابن حبان (٢١١/١) وابن حزم (٣٨/١)، وحكاه أبو عوانة (٤٩/١) عن المزني صاحب الشافعي وإسماعيل القاضي، وحكاه أبو عبد الله بن حامد في أصول الدين عن أصحاب الشافعي وأصحاب أبي حنيفة كما نقله ابن تيمية في كتاب الإيمان (ص ٣١٥) والفتاوى (٣٧٩/٧)، وحكاه ابن عبد البر عن أكثر أصحاب مالك، وحكاه الباجي (١/ ٣٥٩) عن جمع من مشايخه، وحكاه محمد بن نصر (٥٢٩/٢) وابن عبد البر عن الجمهور الأعظم من أهل السنة والجماعة وأصحاب الحديث، وحكى أبو عوانة (٣٩/١) وابن منده (٣٢١/١) عن أحمد التفريق بينهما، وحكاه ابن حامد وابن تيمية في كتاب الإيمان (ص ٣٠٦، ٣١٥، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩) عن الزهري وأبي جعفر الباقر وابن أبي ذئب ومالك وشريك وحماد بن زيد وابن مهدي، وحكاه ابن رجب (ص ٢٥) عنهم، وعن أبي خيثمة ويحيى بن معين، وحكاه اللالكائي وابن السمعاني عن أهل السنة (ف ١٠٦/١) على ما في حديث جبريل.

والحق في ذلك ما ذكره ابن تيمية (٥٧٥/٧) وابن رجب (ص ٢٤) ثم لخصه الحافظ ابن حجر فقال: والذي يظهر من مجموع الأدلة أن لكل منهما حقيقة شرعية كما أن لكل منهما

=

وبيان النبي ﷺ له، ثم قال: جاء جبريل عليه السلام يعلمكم دينكم فجعل ذلك كله دينا، وما بيّن النبي ﷺ لوفد عبد القيس من الإيمان، وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾

٥٠. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بن إِبْرَاهِيمَ[٢٦١] أَخْبَرَنَا أَبُو حَيَّانَ التَّيْمِيُّ[٢٦٢] عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ بَارِزًا يَوْمًا لِلنَّاسِ، فَأَتَاهُ رَجُلٌ[٢٦٣] فَقَالَ: مَا

حقيقة لغوية، لكن كل منهما مستلزم للآخر بمعنى التكميل له، فكما أن العامل لا يكون مسلما كاملا إلا إذا اعتقد، فكذلك المعتقد لا يكون مؤمنا كاملا إلا إذا عمل، وحيث يطلق الإيمان في موضع الإسلام أو بالعكس أو يطلق أحدهما على إرادتهما معا فهو على سبيل المجاز، ويتبين المراد بالسياق، فإن وردا معا في مقام السؤال حملا على الحقيقة، وإن لم يردا معا أو لم يكن في مقام سؤال أمكن الحمل على الحقيقة أو المجاز بحسب ما يظهر من القرائن، وقد حكى ذلك الإسماعيلي عن أهل السنة والجماعة، قالوا: إنهما تختلف دلالتهما بالاقتران، فإن أفرد أحدهما دخل الآخر فيه، وعلى ذلك يحمل ما حكاه محمد بن نصر وتبعه ابن عبد البر عن الأكثر أنهم سوّوا بينهما على ما في حديث عبد القيس، وما حكاه اللالكائي وابن السمعاني عن أهل السنة أنهم فرقوا بينهما على ما في حديث جبريل، انتهى.

[٢٦١] قوله **"حدثنا مسدد قال: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم"**: أخرجه أحمد (٢/٤٢٦) عن إسماعيل.

[٢٦٢] قوله **"أخبرنا أبو حيان التيمي"**: اسمه يحيى بن سعيد، وشرح الحديث محمد بن نصر المروزي في كتاب الإيمان.

[٢٦٣] قوله **"فأتاه رجل"**: هو جبريل كما في آخر الحديث، وأخرج ابن منده في كتاب الإيمان (١/١٤٤، ١٤٥) بإسناده الذي على شرط مسلم عن عمر رضي الله عنه أوله إن رجلا في آخر عمر النبي ﷺ جاء إلى رسول الله ﷺ، وذكر الإمام الحافظ ابن حبان في تاريخه (٢/١٢٣) قدوم جبريل في السنة العاشرة قبل حجة الوداع، واختاره العلامة التوربشتي، وقال =

الإِيمَانُ[٢٦٤] ؟ قَالَ: الإِيمَانُ: أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ[٢٦٥]، وَمَلاَئِكَتِهِ[٢٦٦]، وَكُتُبِهِ[٢٦٧]، وَبِلِقَائِهِ[٢٦٨]، وَرُسُلِهِ[٢٦٩]،

الحافظ ابن حجر (١١٩/١): وآخر عمره يحتمل أن يكون بعد حجة الوداع فإنها آخر سفراته ثم بعده بقريب دون ثلاثة أشهر توفي إلى رحمة الله سبحانه.

[٢٦٤] قوله "ما الإيمان؟": زاد المصنف في التفسير (ص ٧٠٤) "يا رسول الله ما الإيمان؟" وكذا في صحيح مسلم (٢٩/١) في حديث أبي هريرة ووقع عند مسلم (٢٧/١) في حديث عمر، وأبي داود (٢١١/٥) والنسائي (٢٦٩/٢) "يا محمد أخبرني عن الإسلام"، خاطبه باسمه الشريف، فقال القرطبي (١٣٩/١): أراد التعمية على الحاضرين فلذا خاطبه باسمه الشريف، وقيل: إنه ليس بمكلف لأنه ملك، وقيل لعل قوله تعالى ﴿ لَّا تَجْعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًاۚ ﴾ نزل بعد ذلك وفيه بعد، فإن السؤال والجواب في هذا الحديث كانا في آخر عمر النبي ﷺ كما تقدم، والظاهر أن نزول الآية كان قبل ذلك؛ لأنه بعيد كل البعد أن لا يعلِّم الله سبحانه أدب الخطاب نبيَه ﷺ ويؤخره إلى آخر عمره، وقيل: أراد به المعنى الوصفي وهذا من أبعد المحامل، فإن قيل إنه لم يذكر السلام فقيل لأنه أراد الزيادة في التعمية، وقيل: ليبين أنه ليس بواجب، وقيل: لعله سلّم فلم ينقله الراوي وهذا هو المعتمد، فقد ورد ذكر السلام في رواية أبي فروة الهمداني عن أبي زرعة عن أبي ذر وأبي هريرة، ولفظه "حتى سلّم من طرف السماط فقال: السلام عليك يا محمد" أخرجه أبو داود (٢١٣/٥) والنسائي (٢٦٦/٢) وأبو عوانة (٤٠/١) وابن منده في الإيمان (٣١٤/١).

قال الحافظ ابن حجر (١١٧/١): قيل قدم السؤال عن الإيمان لأنه الأصل وثنى بالإسلام لأنه يُظهر مصداق الدعوى وثلث بالإحسان لأنه يتعلق بهما، وفي رواية عمارة بن القعقاع عن أبي زرعة عن أبي هريرة عند مسلم: بدأ بالإسلام لأنه يتعلق بالأمر الظاهر وثنى بالإيمان لأنه بالأمر الباطن، ورجح هذا الطيبي لما فيه من الترقي، قال الحافظ ابن حجر: ولا شك أن القصة واحدة، اختلف الرواة في تأديتها وليس في السياق ترتيب ويدل عليه رواية مطر الوراق فإنه بدأ بالإسلام وثنى بالإحسان وثلث بالإيمان، فالحق أن الواقعة أمر واحد والتقديم والتأخير وقع من

الرواة.

قلت: حديث مطر أخرجه مسلم (٢٨/١) وأبو عوانة (٣٦/١) ولكنهما لم يذكرا لفظه وأخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (ص ٣٧) وذكر السؤال عن الإسلام فقط وحذف الباقي، وأخرجه محمد بن نصر في كتاب تعظيم الصلاة (٣٦٦) وابن منده في كتاب الإيمان (١٤١/١) كاملا بالسياق المشار إليه في كلام الحافظ ابن حجر، ولكن مطرا كثير الخطأ، وكأنه لذلك لم يذكر مسلم وأبو عوانة لفظه، والله أعلم.

[٢٦٥]قوله "الإيمان أن تؤمن بالله": قال محمد بن نصر (٣٩٢/١): قوله الإيمان أن تؤمن بالله معناه أن توحده وتصدّق به بالقلب واللسان وتخضع له ولأمره بإعطاء العزم للأداء لما أمر مجانباً للاستنكاف والاستكبار والمعاندة، فإذا فعلت ذلك لزمتَ محابّه واجتنبت مساخطه.

[٢٦٦]قوله "وملائكته": معناه أن تؤمن بمن سمى الله لك منهم في كتابه وتؤمن بأن لله ملائكة سواهم لا يعرف أساميهم وعددهم إلا الذي خلقهم.

[٢٦٧]وقوله "وكتبه": أي أن تؤمن بما سمى الله من كتبه في كتابه من التوراة والإنجيل والزبور خاصة، وتؤمن بأن لله سوى ذلك كتبا أنزلها على أنبياءه لا يعرف أسمائها وعددها إلا الذي أنزلها، وتؤمن بالفرقان وإيمانك به غير إيمانك بسائر الكتب، إيمانك بغيره من الكتب إقرارك به بالقلب واللسان وإيمانك بالفرقان إقرارك به واتباعك ما فيه.

[٢٦٨]قوله "وبلقائه": قيل هو الموت، قال السندي: أي موت العالم وفناؤه كلّيا، وإلا فموت كل أحد بخصوصه أمر معلوم، وقيل اللقاء يحصل بالانتقال إلى دار الجزاء، وقيل: هو ما يكون بعد البعث عند الحساب، وأبعد من قال أن اللقاء داخل في البعث فهو مكرر، قال الخطابي (١٨٢/١): هو رؤية الله عز وجل في الدار الآخرة، وعزاه البيهقي في شعب الإيمان (٢٩٦/٢) لجماعة من أصحابه واختاره، واحتج به على أن الإيمان برؤية الله تعالى شعبة من الإيمان، وأما إنكار النووي لهذا التفسير محتجًا بأن أحدا لا يقطع لنفسه برؤية الله فإنها مختصة بمن مات مؤمنا، ولا يدري الإنسان بماذا يختم له، فأجاب الكرماني (١٩٤/١) عنه بأن المراد بالإيمان بأن ذلك حق في نفس الأمر لا أن كل أحد يستحقّه. قال الحافظ ابن حجر

وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ[٢٧٠]. قَالَ: مَا الإِسْلَامُ[٢٧١]؟ قَالَ: الإِسْلَامُ: أَنْ تَعْبُدَ اللهَ، وَلَا تُشْرِكَ بِهِ[٢٧٢]،

(١٠٨/١): وهذا من الأدلة القوية لأهل السنة في إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة إذ جعلت من قواعد الدين.

[٢٦٩]وقوله "ورسله": معناه أن تؤمن بمن سمى الله في كتابه من رسله، وتؤمن بأن لله سواهم رسلا وأنبياء لا يعلم أسمائهم إلا الذي أرسلهم، وتؤمن بمحمد ﷺ وإيمانك به غير إيمانك بسائر الرسل، إيمانك بسائر الرسل إقرارك بهم، وإيمانك بمحمد ﷺ إقرارك به وتصديقك إياه واتباعك ما جاء به، فإذا اتبعت ما جاء به أدّيت الفرائض وأحللت الحلال، وحرمت الحرام ووقفت عند الشبهات وسارعت في الخيرات، انتهى قول محمد بن نصر أن لله كتبا ورسلا لا يعلم أسمائها، كذا نقله ابن تيمية في كتاب الإيمان (ص ٣٤٩) عن الإمام أحمد، ثم قال: هذا الذي ذكره أحمد ومحمد بن نصر وغيرهما يبين أنهم لم يعلموا عدد الكتب والرسل، وأن حديث أبي ذر في ذلك يعني في عدد الأنبياء والرسل والكتب لم يثبت عندهم.

قلت: سأذكر إن شاء الله حديث أبي ذر في كتاب الأنبياء (ص ٤٦٨)، وفي عدد الأنبياء والكتب جاء بعض الأحاديث الأخر ستذكر في الأنبياء إن شاء الله.

[٢٧٠]قوله "وتؤمن بالبعث": زاد في التفسير: الآخر ووقع عند أحمد ومسلم (٢٩/١): بالبعث الآخر، وعند أحمد (٢٧/١) ومحمد بن نصر (٣٧٤/١) من حديث عمر والبعث بعد الموت، قيل البعث الأول الإخراج من العدم إلى الوجود أو من بطون الأمهات إلى الحياة الدنيا والثانية البعث من بطون القبور إلى محل الاستقرار، وأما اليوم الآخر فقيل له لأنه آخر أيام الدنيا أو آخر الأزمنة المحدودة، والمراد بالإيمان به التصديق بما يقع فيه من الحساب والميزان والجنة والنار، كذا في الفتح.

[٢٧١]قوله "ما الإسلام؟": وعند أحمد: قال يا رسول الله ما الإسلام؟

[٢٧٢]قوله "أن تعبد الله ولا تشرك به": قال النووي (٢٩/١) وتبعه الكرماني (١٩٥/١): أما العبادة فهي الطاعة مع خضوع فيحتمل أن يكون المراد بالعبادة هنا معرفة الله تعالى والإقرار بوحدانيته، فعلى هذا يكون عطف الصلاة والصوم والزكاة عليها لإدخالها في الإسلام فإنها

=

وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤَدِّيَ الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ[٢٧٣]. قَالَ: مَا الإِحْسَانُ[٢٧٤]؟ قَالَ:

لم تكن دخلت في العبادة، وعلى هذا إنما اقتصر على هذه الثلاث لكونها من أركان الإسلام وأظهر شعائره والباقي ملحق بها، ويحتمل أن يكون المراد بالعبادة الطاعة مطلقا فيدخل جميع وظائف الإسلام فيها، فعلى هذا يكون عطف الصلاة وغيرها من باب ذكر الخاص بعد العام تنبيها على شرفه ومرتبته كقوله تعالى وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح، ونظائره وأما قوله ﷺ: لا تشرك به فإنما ذكره بعد العبادة لأن الكفار كانوا يعبدونه سبحانه وتعالى في الصورة ويعبدون معه أوثانا يزعمون أنها شركاء فنفى هذا، والله أعلم، قال الحافظ (ص ١١٠): أما الاحتمال الأول فبعيد لأن المعرفة من متعلقات الإيمان وأما الإسلام فهو أعمال قولية وبدنية وقد عبر في حديث عمر هنا بقوله أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، فدل على أن المراد بالعبادة في حديث الباب النطق بالشهادتين وبهذا تبين دفع الاحتمال الثاني ولما عبر الراوي بالعبادة احتاج أن يوضحها بقوله ولا تشرك به شيئا ولم يحتج إليها في رواية عمر لاستلزامها ذلك، انتهى.

[٢٧٣] قوله "وتصوم رمضان": فيه جواز إطلاق رمضان من دون إضافة الشهر إليه وهو قول الجمهور وعامة الحنفية، وقالت المالكية: يكره، ورواه محمد بن الحسن عن مجاهد ولم يحك فيه اختلافا فقال بعض مشايخ الحنفية: هو الصحيح، وقال ابن الباقلاني من المالكية وكثير من الشافعية: إن كانت قرينة تصرفه إلى الشهر فلا يكره، وسيأتي ترجمة المصنف في كتاب الصوم "هل يقال رمضان أو شهر رمضان".

فإن قيل: لم لم يذكر الحج أجاب الكرماني (١/١٩٥) قائلا إما لأنه لم يكن فرض حينئذ وإما أن بعض الرواة شك فيها فأسقطه، انتهى. والجواب الأول مبني على أن الكرماني عد حديث عمر وأبي هريرة مختلفين وإلا ففي حديث عمر عند مسلم وأبي داود (٥/٢١٣) والنسائي (٢/٢٦٥): وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا، وعند ابن خزيمة وأبي عوانة (١/٢٨) وابن حبان (٢/٢٢٦) وابن منده في الإيمان (١/١٤٦) والدارقطني (ص ٢٨١) من حديث سليمان التيمي عن يحيى بن يعمر عن ابن عمر عن عمر وتحج وتعتمر وتغتسل من

=

الجنابة وتتم الوضوء وتصوم رمضان، وأخرجه الحاكم في مستخرجه على مسلم والجوزقي في صحيحه وابن منده في كتاب الإيمان (ص ١٤٨)، كذا في تخريج الزيلعي (١٤٧/٣) والفتح (ص ١١٠)، والصواب أن القصة واحدة ولكن ذكر بعض ما لم يذكره الآخر، ومما يؤيد ذكر الحج ما تقدم من رواية ابن منده في حديث عمر: إن رجلا في آخر عمر النبي ﷺ جاء إلى رسول الله ﷺ، وتقدم قول الحافظ ابن حجر (١١٠/١) وآخر عمره يحتمل أن يكون بعد حجة الوداع وكأنه إنما جاء بعد إنزال جميع الأحكام لتقرير أمور الدين التي بلغها متفرقة في مجلس واحد لتنضبط.

[٢٧٤]قوله "ما الإحسان؟": وعند أحمد "قال يا رسول الله ما الإحسان؟" والإحسان بمعنى الإجادة والإتقان، قال تعالى في قصة يوسف عن الرجلين صاحبي الرؤية: ﴿إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾، أي المجيدين المتقنين في تعبير الرؤيا، وقالت أسماء: ولم أكن أحسن أخبز وكانت تخبز جارات لي من الأنصار أخرجه البخاري في النكاح (ص ٧٨٦)، وقال رجل للنبي ﷺ: أما إني لا أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ، أخرجه أبو داود (٤٢/٢)، وقالت العرب: العبد لا يحسن الكر إنما يحسن الحلب والصر، وله أمثلة وقع فيها استعمال الإحسان بمعنى إتقان العمل وإحكامه وإجادته، وذلك يحصل في العمل بالإخلاص، فإن المخلص يتوجه إلى العمل بظاهره وباطنه، ولذلك قال الإمام الخطابي (٣٢١/٤): معنى الإحسان ههنا الإخلاص، وهو شرط في صحة الإيمان والإسلام معا.

قلت: هذا أمر واضح من جهة أن الإحسان لما كان حقيقته أن يرى المرء بعين قلبه الله سبحانه عند عمله يغيب عنه كل شيء فلا يكون عمله إلا لله سبحانه، وهذا هو الإخلاص، وأما ما سيأتي عن بعضهم أن المراد تحصيل مقام المشاهدة وعلى الأقل المراقبة بأن الله يراه فهذا كله كلام صوفي، وليس يكلّف أحد لتحصيل المشاهدة أو المراقبة إنما هما من متعلقات الإخلاص، ومن حصل له الإخلاص حصل له المشاهدة والمراقبة، والله أعلم.

أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ[٢٧٥]، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ[٢٧٦]، قَالَ: مَتَى السَّاعَةُ[٢٧٧] ؟ قَالَ: مَا

[٢٧٥] **قوله "أن تعبد الله كأنك تراه"**: قال الحافظ ابن حجر (١/١١٠): إحسان العبادة الإخلاص فيها والخشوع وفراغ البال حال التلبس بها ومراقبة المعبود، وأشار في الجواب إلى حالتين، أرفعهما أن يغلب عليه مشاهدة الحق بقلبه حتى كأنه يراه بعينه وهو قوله: كأنك تراه، والثانية أن يستحضر أن الحق مطلع عليه يرى كل ما يعمل وهو قوله فإنه يراك، وهاتان الحالتان يثمرهما معرفة الله تعالى وخشيته، وقد عبّر في رواية عمارة بن القعقاع عن أبي زرعة عن أبي هريرة: أن تخشى الله كأنك تراه، أخرجه مسلم (١/٢٩) وكذا في حديثي أنس عند البزار (١/٢٠) وابن عباس (ص ٢١)، وكذا حمله ابن القيم في مدارج السالكين (٢/٢١٧) على مقام المشاهدة والمراقبة.

وقال الشيخ العارف الحافظ ابن رجب الحنبلي في شرح الأربعين (ص ٣١): قوله ﷺ في تفسير الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه يشير إلى أن العبد يعبد الله تعالى على هذه الصفة وهو استحضار قربه وأنه بين يديه كأنه يراه، وذلك يوجب الخشية والخوف والهيبة والتعظيم كما جاء في رواية أبي هريرة: أن تخشى الله كأنك تراه، ويوجب أيضا النصح في العبادة وبذل الجهد في تحسينها وإتمامها وإكمالها وقد وصى النبي ﷺ جماعة بهذه الوصية، ثم ذكر أبا ذر وابن عمر وزيد بن أرقم وغيرهم.

قال: وقوله ﷺ "فإن لم تكن تراه فإنه يراك" قيل: إنه تعليل للأول؛ فإن العبد إذا أمر بمراقبة الله تعالى في العبادة واستحضار قربه من عبده خشي كأن العبد يراه فإنه قد يشق ذلك عليه فيستعين على ذلك بإيمانه بأن الله يراه ويطلع على سره وعلانيته وباطنه وظاهره ولا يخفى عليه شيء من أمره، فإذا تحقق عليه هذا المقام سهل عليه الانتقال إلى المقام الثاني وهو دوام التحقيق بالبصيرة إلى قرب الله تعالى من عبده ومعيته حتى كأنه يراه.

وقيل: بل هو إشارة إلى أن من شق عليه أن يعبد الله كأنه يراه فليعبد الله على أن الله يراه ويطلع عليه فليستحي من نظره إليه كما قال بعض العارفين واستحي من الله على قدر قربه منك، وقال بعض العارفين من السلف: من عمل لله على المشاهدة فهو عارف، ومن عمل على

=

مشاهدة الله إياه فهو مخلص، فيه إشارة إلى المقامين اللذين تقدم ذكرهما، أحدهما مقام الإخلاص وهو أن يعمل العبد على استحضار مشاهدة الله إياه واطلاعه عليه وقربه منه، فإذا استحضر العبد هذا في عمله وعمل عليه فهو مخلص لله تعالى لأن استحضاره ذلك في عمله يمنعه من الالتفات إلى غير الله وإرادته بالعمل، والثاني مقام المشاهدة وهو أن يعمل العبد على مقتضى مشاهدته لله تعالى بقلبه وهو أن يتنور القلب بالإيمان وتنفد البصيرة في العرفان حتى يصير الغيب كالعيان، وهذا هو حقيقة مقام الإحسان المشار إليه في حديث جبريل عليه السلام، انتهى.

قال النووي: معناه أنك إنما تراعي الآداب المذكورة إذا كنت تراه لكونه يراك لا لكونك تراه فهو دائما يراك فأحسن عبادته وإن لم تره، فتقدير الحديث: فإن لم تكن تراه فاستمر على إحسان العبادة فإنه يراك، انتهى.

وقال السندي (ص ١٥): قوله "كأنك تراه" صفة مصدر محذوف أي عبادة كأنك فيه تراه أو حال أي والحال أنك تراه وليس المقصود على تقدير الحالة أن ينتظر بالعبادة تلك الحال بل المقصود تحصيل تلك الحال في العبادة، والحاصل أن الإحسان هو مراعاة الخشوع والخضوع وما في معناهما في العبادة على وجه مراعاته لو كان رائيا، ولا شك أنه لو كان رائياً حال العبادة لما ترك شيئا مما يقدر عليه من الخشوع وغيره، ولا ينشأ لتلك المراعاة حال كونه رائيا إلا كونه رقيبا عالما مطلعا على حاله وهذا موجود وإن لم يكن العبد يراه تعالى، ولذلك قال ﷺ في تعليله: فإن لم تكن تراه فإنه يراك أي وهو يكفي في مراعاة الخشوع على ذلك الوجه فـ"إنْ" على هذا وصلية لا شرطية، انتهى.

[٢٧٦] قوله "فإن لم تكن تراه فإنه يراك": وعند مسلم (١/٢٩) وأحمد: فإنك إن لا تراه، وكذا في حديث عمر عند ابن خزيمة وابن حبان، وفي رواية لمسلم عن أبي هريرة : فإنك إن لا تراه.

واحتج بعض غلاة المتصوفة بقوله ﷺ: فإن لم تكن تراه على المحو والفناء وجعل كان تامة، ورده العلامة التاج السبكي في طبقاته (١/٥٦) وجعل هذا الاستدلال تحريفا، وكذا رده
=

الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ[٢٧٨]، وَسَأُخْبِرُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا[٢٧٩]: إِذَا وَلَدَتِ الأَمَةُ رَبَّهَا[٢٨٠]،

الحافظ ابن حجر لأن المقصود من الجملة نفي الرؤية، فقد جاء في رواية ابن خزيمة وابن حبان (٢٢٦/١) وابن منده (١٤٦/١ ، ١٤٨) من حديث عمر: فإنك إن لا تراه فإنه يراك، وكذا وقع في رواية أبي هريرة عند مسلم، وإن سُلم تأويل ذلك الرجل فيضيع قوله "فإنه يراك" لا فائدة له.

وأما قول إبراهيم الكوراني أن قوله "فإنه يراك" مرتبط بما قبله بوجه صحيح في العربية غير أن الفاء تعليلية حينئذ وهو غير قادح وذلك أنه إذا فني عن بشريته كان مشاهدا بالحق فإنه تعالى بصره فيه يراه وهو تعالى باقٍ لا يفنى أبدا، فإذا قلتَ فإن لم تكن أنت بل فنيت عن بشريتك تراه حينئذ به ولا تفنى فإنه يراك ولا فناءَ فكذلك في رؤيتك إياه لأنك به تراه كان معنى صحيحا، فإن للحق تعالى وجها عند كل ممكن فإنه القيوم لها وقد قال تعالى ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ انتهى، قلت: وهذا تأويل متكلّف كما لا يخفى وإنما يكون مراد النصوص ما يتبادر إليه ذهن العارف بها ولو أريد به الفناء لعبر بلفظ الفناء الذي هو صريح.

[٢٧٧] قوله **"متى الساعة ؟"**: وعند أحمد "قال: يا رسول الله متى الساعة؟".

[٢٧٨] قوله **"ما المسئول عنها بأعلم من السائل"**: وقع هذا السؤال والجواب عن الساعة بين عيسى وجبريل، إلا أنه كان السائل عيسى والمجيب جبريل، أخرجه ابن المبارك في الزهد (ص ٧٧) ونعيم بن حماد في الفتن (ص ٤٣١)، والحميدي في نوادره عن الشعبي مرسلا، والمعنى أنهما سيان في عدم العلم بالساعة.

[٢٧٩] قوله **"وسأخبرك عن أشراطها"**: وهو جمع شرَط بفتح الشين والراء يعني علاماتها، والمراد بها أشراطها السابقة لا أشراطها المقارنة لها المضايفة بها كطلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة ونحوها.

[٢٨٠] وقوله **"إذا ولدت الأمة ربها"**: اختُلف في معناه على ثلاثة أقوال أو أربعة: الأول: أنه

=

كناية عن كثرة السراري، قال الخطابي (١/١٨٢): معناه اتساع الإسلام واستيلاء أهله على بلاد الكفر وسبي ذراريهم، فإذا ملك الرجل الجارية منهم فاستولدها كان الولد منها بمنزلة ربها لأنه ولد سيدها، انتهى، وكأنه وقعت إليه الإشارة عند مسلم من طريق محمد بن بشر عن أبي حيان التيمي في حديث أبي هريرة، قال: إذا ولدت الأمة بعلها يعني السراري، والمراد ببعلها سيدها، وهذا المعنى هو الذي جزم به ابن الأثير في النهاية (١٥١١/٤) قال: يعني أن الأمة تلد لسيدها ولداً فيكون لها كالمولى لأنه في الحسب كأبيه، أراد أن السبي يكثر والنعمة تظهر في الناس فتكثر السراري، انتهى.

والثاني: أنه إشارة إلى انقلاب الأحوال قال إبراهيم الحربي: معناه أن تلد الإماء الملوك فيصير لها ربا كما قال اذكرني عند ربك أي الملك، أي فتكون أمه من جملة رعيته وهو سيدها وسيد غيرها من رعيته وولي أمورهم، قلت: ويوافقه ما رواه ابن ماجه (١/٤٩) عن وكيع أنه قال يعني تلد العجمُ العرب.

وأوضحه ابن بطال، قال (١/١١٥): معناه أن تلد سرية الرجل الشريف ذي الحسب منه ابناً أو ابنةً فيُنسب إلى الأب وله به من الشرف ما لأبيه وأمُه أمة وإنما قصد عليه السلام بذلك الخبرَ عن أن من أمارات قيام الساعة ارتفاع الأسافل وغير ذوي الأخطار من الرجال والنساء، فأعلمَ أن من ارتفاع من لا خطر له من النساء ولا قدر يحوّل بنات الإماء بولادة أمهاتهن لهن من ساداتهن ربات أمثال آبائهن، ومن ارتفاع وضعاء الرجال ومن لا خطر له منهم يحوّل الذين كانوا حفاة عراة عالة من الغنم رعاة أهل الشرف في البنيان من العُناء وكثرة المال من بعد العيلة والفاقة، قال: وهذا نظير قوله عليه السلام: لا تقوم الساعة حتى يكون أسعد الناس بالدنيا لكع بن لكع، يعني العبيد والسفلة من الناس، قلت: الحديث المشار إليه رواه أحمد والترمذي في الفتن وقال: حسن، والحاكم.

قال الزمخشري (٢/٢٤): قيل يعني الإماء اللاتي يلدن لمواليهن وهم ذوو أنساب فيكون ولدها كأبيه في النسب وهو ابن أمة، ويحتمل أن المرأة الوضيعة ينال الشرفَ ولدُها فتكون منزلتها منه منزلة الأمة من المولى لضعتها وشرفه.

وَإِذَا تَطَاوَلَ رُعَاةُ الإِبِلِ البُهْمُ[٢٨١] فِي البُنْيَانِ، فِي خَمْسٍ لاَ يَعْلَمُهُنَّ إِلا اللهُ[٢٨٢]، ثُمَّ تَلاَ النَّبِيُّ

الثالث: المراد غلبة الجهل قال الكرماني (١٩٨/١): وقيل معناه أنه يفسد أحوال الناس فيكثر بيع أمهات الأولاد في آخر الزمان فيكثر ترددها في أيدي المشترين حتى يشتريها ابنها ولا يدري.

الرابع: معناه أن يكثر العقوق في الأولاد فيعامل الولد أمه معاملة السيد أمته من الإهانة بالسب والضرب والاستخدام، فأطلق عليه "رها" مجازاً لذلك.

قلت: وانقلاب الأحوال يجمع المعاني الثلاثة البواقي، فكثرة السراري وولادتهم الملوك وبيع أمهات الأولاد وكثرة العقوق كلها من تغيرات الأحوال وظهور الأسافل على العوالي.

[٢٨١] قوله "وإذا تطاول رعاة الإبل البهم": قال القاضي عياض (٢١٠/١): رويناه في صحيح البخاري بضم الميم وكسرها، فمن ضمها جعلها صفة للرعاء، أي أنهم سود وهو قول أبي الحسن القابسي رحمه الله، وقال غيره: معناه الذي لا شيء لهم كما وصفهم هنا، وكما قال يُحشر الناس يوم القيامة عراة بهما، قلت: وسيأتي تخريجه في العلم في باب الخروج في طلب العلم (ص ١٧)، وقال الخطابي: هو جمع بهيم وهو المجهول الذي لا يُعرف، ومنه أبهم الأمرُ واستبهم، وقد وقع عند بعض رواة البخاري بفتح الباء ولا وجه له بعد ذكر الإبل، وفي بعض روايات الحديث: يعني العُريب، ولا يبعد أن يريد بالبهم هنا العالة من العريب أو السود كما قال: بعثتُ إلى الأحمر والأسود، والأسود هنا العرب لأن الغالب على ألوانهم الأُدمة وسائر الأمم والسودان، وبالأحمر من عداهم من البيضان، وقد قيل: إن المراد بالأسود الشياطين، وبالأحمر بنو آدم، ومن كسر الميم جعلها صفة للإبل أي السود لأنها سود الإبل، انتهى.

وفي رواية لمسلم "وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطالون في البنيان" فالحفاة: جمع الحافي، من لا نعل له، العراة: جمع العاري، من لا ثياب عليه، العالة: جمع عائل، وهو من لا مال له أو مال قليل لا يعبأ به، الرعاء: جمع الراعي، الشاء: جمع الشاة، يتطالون: أي يتفاخرون في طول البناء.

[٢٨٢] قوله "في خمس لا يعلمهن إلا الله": هذا خبر لمبتدأ محذوف أي علم الساعة في خمس

ﷺ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ الآيَةَ، ثُمَّ أَدْبَرَ فَقَالَ: رُدُّوهُ فَلَمْ يَرَوْا شَيْئًا، فَقَالَ: هَذَا جِبْرِيلُ جَاءَ يُعَلِّمُ النَّاسَ دِينَهُمْ.

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ: جَعَلَ ذَلِكَ كُلَّهُ مِنَ الإِيمَانِ.

٣٧. بابٌ[٢٨٣]

٥١. حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بن حَمْزَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بن سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ ابْنِ عَبْدِ اللهِ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بن عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو سُفْيَانَ[٢٨٤] بن حَرْبٍ أَنَّ هِرَقْلَ قَالَ لَهُ: سَأَلْتُكَ هَلْ يَزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ، فَزَعَمْتَ أَنَّهُمْ يَزِيدُونَ، وَكَذَلِكَ الإِيمَانُ حَتَّى

لا يعلمهن إلا الله، فإن قيل المغيبات غير محصورة في الخمس، أجيب بأنها خصت لأن النفوس تشتاق إليها أو لأن السؤال عنها، وقال القسطلاني: ولأن العدد لا ينفي زائداً عليه، أو لأن هذه الخمس هي التي كانوا يدّعون علمها، قال صاحب روح المعاني (٢١/١١٢): وفي الأخير نظر لا يخفى.

قال المناوي في فيض القدير (٢/٤٥٨): ومعنى قوله لا يعلمهن إلا الله على وجه الإحاطة والشمول كلياً وجزئيا فلا ينافي إطلاع بعض الخواص على كثير من المغيبات حتى من هذه الخمس، لأنها جزئيات معدودة وإنكار المعتزلة لذلك مكابرة، انتهى.

[٢٨٣]قوله "باب": أورد فيه ما جرى من هرقل وهو من علماء النصارى من إطلاق الإيمان على الدين حيث قال لأبي سفيان: وسألتك هل يرتدّ أحد سخطة لدينه فزعمت أن لا، وكذلك الإيمان حتى يتمّ، حكاه أبو سفيان وحكاه عنه ابن عباس وهما مسلمان من الصحابة بل ابن عباس من أجلّة علماء الصحابة ولم ينكراه، ففيه إطلاق الإيمان على الدين، ودلّ ذلك أن الدين والإيمان واحد، وقد ثبت إطلاق الدين على الإسلام في القرآن، ففيه أن هذه الأسماء: الإيمان والإسلام والدين فيها تلازم لا يخالف واحد منها الآخر.

[٢٨٤]قوله "أخبرني أبو سفيان": هذا قطعة من حديث هرقل، يأتي بتمامه في الجهاد (ص ٤١٢) بهذا الإسناد، وتقدم في بدء الوحي (ص ٤) من وجه آخر.

يَتِمَّ وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَرْتَدُّ أَحَدٌ سَخْطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ، فَزَعَمْتَ أَنْ لاَ، وَكَذَلِكَ الإِيمَانُ حِينَ تُخَالِطُ بَشَاشَتُهُ الْقُلُوبَ لاَ يَسْخَطُهُ أَحَدٌ.

٣٨. باب فضل من استبرأ لدينه[٢٨٥]

٥٢. حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ[٢٨٦] حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا[٢٨٧] عَنْ عَامِرٍ قَالَ: سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بن بَشِيرٍ[٢٨٨] يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: الْحَلاَلُ بَيِّنٌ[٢٨٩] وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ[٢٩٠] لاَ

---

[٢٨٥] قوله "باب فضل من استبرأ لدينه": كأنّه أراد أن يبيّن أنّ الورع من مكمّلات الإيمان، كذا في الفتح، وقال شيخ الهند (ص ٤٤) ما حاصله أنّه ترق من الأدنى إلى الأعلى فإنّه حذّر أوّلا عن الإصرار على المعاصي، والآن ينبّه على أنّه يجب التحرّز عن الشبهات لحفظ دينه، والذي يظهر لي أنّ قول الحافظ هو الصواب، وظنّي أنّ المؤلّف نبّه الطالبين أن يحصلوا لأنفسهم في باب الإيمان البراءة من الشكوك ويختاروا ما هو الأحوط في باب الإيمان من تحصيل الفرائض والأركان والسنن والمستحبات، والله أعلم.

[٢٨٦] قوله "حدثنا أبو نعيم": هو الفضل بن دكين بن حماد بن زهير الملائي الكوفي، أحد الأئمة الحفاظ، مولى آل طلحة بن عبيد الله التيمي، ودكين لقب، قال يحيى بن معين: اسم دكين عمر، وذكر الغلّابي في تاريخه: ولد أبو نعيم سنة ثلاثين - يعني ومائة - ودكين لقب، لقّبه بكلب في الحي يقال له دكين، فكانت دايته تدعوه فتقول: يا دكين! فلزق به اللقب، حدّث عنه البخاري كثيرا، وروى البخاري أيضا ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن رجل عنه، مات سلخ شعبان ويقال أوّل رمضان سنة تسع عشرة ومائتين ويقال سنة ثمان عشرة.

[٢٨٧] قوله" حدثنا زكريا": أخرجه ابن أبي شيبة في مصنّفه (٥٦١/٦) عن زكريا.

[٢٨٨] قوله" سمعت النعمان بن البشير": له في البخاري ستة أحاديث، وفيه ردّ على من أنكر سماع النعمان عن النبي ﷺ كالواقدي.

[٢٨٩] قوله "الحلال بيّن": ذكر الواقدي (٢٢٢/١) خطبة يوم أحد وفيه معنى هذا الحديث،

=

ولكن النعمان بن بشير لم يكن في سنّ من يحضر أحدا حتى في النظارة، فالظاهر أنّه سمعه في وقت آخر.

قال الحافظ ابن حجر (٢٣٨/٤): فيه تقسيم الأحكام إلى ثلاثة أشياء وهو صحيح، لأن الشيء إما أن ينصّ على طلبه مع الوعيد على تركه أو ينصّ على تركه مع الوعيد على طلبه أو لا ينصّ على واحد منهما، فالأول الحلال البيّن، والثاني الحرام البيّن، فمعنى قوله "الحلال بيّن" أي لا يحتاج إلى بيانه أو يشترك في معرفته كل أحد، والثالث مشتبه لخفائه فلا يدرى هل هو حلال أو حرام وما كان هذا سبيله ينبغي اجتنابه، لأنه إن كان في نفس الأمر حراما فقد برئ من تبعتها، وإن كان حلالا فقد أجر على تركها بهذا القصد، لأن الأصل في الأشياء مختلف فيه حظرا وإباحة، والأوّلان قد يردان جميعا فإن علم المتأخر منهما وإلا فهو من حيز القسم الثالث، انتهى.

قلت: وفي تفسير الحلال بما ذكره الحافظ نظر؛ فإن ما أوعد على تركه فهو واجب.

وقال السندي: ليس المعنى أن كل ما هو حلال عند الله تعالى فهو بيّن بوصف الحل يعرفه كل أحد بأنه حلال، وأن ما هو حرام فهو كذلك، وإلا لم يبق مشتبهات ضرورة أن الشيء لا يكون في الواقع إلا حراماً أو حلالاً، فإذا صار الكل بيّناً لم يبق شيء محلاً للاشتباه، وإنما المعنى - والله تعالى أعلم - أن الحلال بيّن حكماً وهو أنه لا يضرّ تناوله، وكذا الحرام بيّن من حيث إنه يضرّ تناوله أي هما يعرف الناس حكمهما، لكن ينبغي للناس أن يعرفوا حكم المحتمل المتردد بين كونه حلالاً أو حراماً، ولهذا عقب هذا ببيان حكم المشتبه، "فقال: فمن اتقى الخ" أي حكم المشتبه أنه إذا تناوله الإنسان يخرج عن الورع ويقرب إلى تناول الحرام، وقد يقال المعنى الحلال الخالص بيّن وكذا الحرام الخالص بيّن يعلمهما كل أحد لكن المشتبه غير معلوم لكثير من الناس. وفيه أنه إن أريد بالخالص الخالص في علم الناس فلا فائدة في الحكم إذ يرجع المعنى إلى أن المعلوم بالحلّ معلوم بالحلّ ولا فائدة فيه، وإن أريد بالنظر إلى الواقع فكل شيء في الواقع إما حلال خالص وإما حرام خالص، فإذا صار كل منهما بيّنا لم يبق شيء مشتبهاً انتهى.

قلت: وحاصل ما ذكر السندي أن الحلال البين والحرام البين يحتمل ثلاث معان: الأول: الحلال عند الله والحرام عنده يعرفهما الناس، وليس هذا مرادا لأنه لا يستقيم بالتثليث فإن الأشياء في الواقع إما حرام وإما حلال، فإذا عرفهما الناس لم يبق القسم الثالث. والثاني: بين أي أنّ تناوله لا يضرّ في الحلال ويضرّ في الحرام، والمشتبه ينبغي التحقيق عنه. والثالث: أن الحلال الخالص والحرام الخالص بيّنان يعلمهما كل أحد، وقدح فيه بأنه يحتمل أن يراد به الخالص عند الناس فهذا لا فائدة فيه، لأنه يصير المعنى أنّ المعلوم بالحل معلوم بالحل، والمعلوم بالحرام معلوم بالحرمة، ويحتمل أن يراد الخالص في الواقع فالأشياء في الواقع إما حلال وإما حرام لا ثالث لهما، والذي يظهر أن المراد هو المعنى الثالث، ولكن ليس المراد أنه خالص عند الناس أو في الواقع حتى يعود عليه بالإيراد، بل المراد: الحلال الخالص بين عند الناس وكذا الحرام الخالص يعلمونهما بدلائلهما وأن معنى الخلوص أنه لا يخالطه القسم الآخر، وإذا تجاذبت الدلائل فهو من المتشابه، وهذا في المنصوص، وأما في غير المنصوص فما تجاذبت نظائره وأشباهه فهو من المتشابهات.

قال الحافظ ابن رجب في جامع العلوم والحكم (ص ٥٨): معناه أن الحلال المحض بيّن لا اشتباه فيه، وكذلك الحرام المحض، ولكن بين الأمرين أمور تشتبه على كثير من الناس هل هي من الحلال أم من الحرام؟ وأما الراسخون في العلم فلا يشتبه عليهم ذلك ويعلمون من أي القسمين هي، فأما الحلال المحض فمثل أكل الطيبات من الزروع والثمار وبهيمة الأنعام وشرب الأشربة الطيبة ولباس ما يحتاج إليه من القطن والكتان والصوف أو الشعر، وكالنكاح والتسرّي وغير ذلك إذا كان اكتسابه بعقد صحيح كالبيع أو بميراث أو هبة أو غنيمة. والحرام المحض: مثل أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وشرب الخمر ونكاح المحارم، ولباس الحرير للرجال، ومثل الاكتساب المحرم كالربا والميسر وثمن ما لا يحل بيعه، وأخذ الأموال المغصوبة بسرقة أو غصب أو نحو ذلك. وأما المشتبه فمثل بعض ما اختلف فيه في حله أو تحريمه، إما من الأعيان كالخيل والبغال والحمير والضبّ، وشرب ما اختلف في تحريمه من الأنبذة التي يسكر كثيرها، ولبس ما اختلف في إباحة لبسه من جلود السباع ونحوها، وإما من المكاسب المختلف فيها

كمسائل العِينة والتورق ونحو ذلك، وبنحو هذا المعنى فسّر المشتبهات أحمد وإسحاق وغيرهما من الأئمة، ثم أطال بعد ذلك في بيان وجوه الاشتباه.

وقال الحافظ ابن حجر (١١٨/١): وحاصل ما فسّر به العلماء الشبهات أربعة أشياء: أحدها: تعارض الأدلة، ثانيها: اختلاف العلماء وهي منتزعة من الأولى، ثالثها: أن المراد بها مسمى المكروه لأنه يجتذبه جانبا الفعل والترك، رابعها: أن المراد بها المباح، ولا يمكن قائل هذا أن يحمله على متساوي الطرفين من كل وجه بل يمكن حمله على ما يكون من قسم خلاف الأولى بأن يكون متساوي الطرفين باعتبار ذاته راجح الفعل أو الترك باعتبار أمر خارج.

قال القاضي عياض (٢٨٥/٥): وقد أكثر العلماء من الكلام على تفسير المشتبهات ونحن نبيّنها على أمثل طريقة، فاعلم أن الاشتباه هو الالتباس، وإنما يطلق في مقتضى هذه التسمية ههنا على أمر أشبه أصلاً مّا، وهو مع هذا يشبه أصلا آخر يناقض الأصل الأول، فكأنه كثرت أشباهه، وقيل اشتبه بمعنى اختلط حتى كأنه شيء واحد من شيئين مختلفين، إذا عرفت ذلك فقد يكون أصول الشرع المختلفة تتجاذب فرعا واحدا تجاذبا متساويا في حق بعض العلماء، ولا يمكنه تصوير ترجيح وردّه لبعض الأصول يوجب تحريمه وردّه لبعضها يوجب تحليله، فلا شك أن الأحوط ههنا تجنّب هذا، ومن تجنّبه وصف بالورع والتحفّظ في الدين.

فائدة: قال شيخنا زكريا الكاندلوي في حاشية الكوكب (٣٥٣/١): ويشكل على الحديث ما ورد مرفوعا "الحلال ما أحلّ الله والحرام ما حرّم الله وما سكت عنه فهو عفو" وجمع بينهما بوجوه :

منها: أن هذا من باب الفقه وحديث الترمذي يعني حديث الباب من باب الورع، والأوجه أن المسكوت عنه غير المشتبه فالمراتب أربعة: الحلال البيّن، والحرام البيّن، والمسكوت عنه الذي لا يوجد فيه دليل الحلّة ولا الحرمة فهو معفوّ لإصالة الإباحة، والمشتبه الذي يوجد فيه دلائلهما معا فيترك ترجيحا للحرمة، انتهى.

قلت: أصل الحديث الذي ذكره الشيخ هو ما أخرجه أبو داود في الأطعمة، باب ما لم يذكر تحريمه (٣٨٠٠) عن ابن عباس قال: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء

يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ[٢٩١] كَرَاعٍ يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى[٢٩٢] يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ، أَلاَ، وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى أَلاَ،

تقذرا، فبعث الله نبيه وأنزل كتابه وأحلّ حلاله وحرّم حرامه، فما أحلّ فهو حلال وما حرّم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو وتلا ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً ﴾ الآية وفي معناه حديث سلمان عند الترمذي وابن ماجه والحاكم، وسنده ضعيف ذكره في الجامع الصغير (٤٢٥/٣).

حكم المشتبهات: قال القاضي عياض: اختلف في حكم المشتبهات: فقيل: مواقعتها حرام، وقيل: حلال لكن يتورع عنه لاشتباهه، وقيل: لا يقال فيها لا حلال ولا حرام لقوله "الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات" فلا يحكم لها بشيء من الحكمين. وقال الحافظ ابن حجر (١١٧/١): في قول التحريم أنه مردود. وقال القرطبي: قيل: مواقعة الشبهة حرام لأنها توقع في الحرام، وقيل: مكروهة والورع تركها، وقيل: لا يقال فيها واحد منهما، والصواب الثاني لأن الشرع أخرجها من القسم الحرام فلا توصف به وإنما هي مرتاب فيها، وقال ﷺ: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، وهذا هو الورع، وقال بعض الناس: إنها حلال يتورّع عنها، وليست بعبارة حسنة، لأن المباح ما استوى طرفاه فلا ورع فيه، كذا قال الأبي (٢٨٤/٤). ورجح جماعة من الشافعية قول الوقف، وما اعترض به القرطبي على كلام عياض بأن المباح ما استوى طرفاه فلا ورع فيه يؤخذ جوابه عما تقدم عن الحافظ ابن حجر بأن المراد المباح مستوي الطرفين بحسب ذاته، وراجح الترك باعتبار أمر خارج.

[٢٩٠] قوله "**وبينهما مشتبهات**": عند الدارمي "متشابهات".

[٢٩١] قوله "**ومن وقع في الشبهات**": زاد ابن أبي شيبة "وقع في الحرام".

[٢٩٢] قوله "**حول الحمى**": بكسر الحاء المهملة وفتح الميم مقصور، بمعنى المحمي من الحماية وهو الدفع والمنع، يقال هذا شيء حمى أي محظور لا يقرب، ومنه حديث "ظهر المؤمن حمى إلا في حد" ترجم به المصنف في الحدود (ص ١٠٣١) وسيأتي تخريجه، ويطلق على المكان الذي

=

إِنَّ حِمَى اللهِ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ، أَلاَ، وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ
وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلاَ، وَهِيَ الْقَلْبُ.

٣٩. باب أداء الخمس من الإيمان[٢٩٣]

منع من رعيه، وكثر استعماله فيه، حتى صرّح القاضي عياض في المشارق (٣٢٦/١) بأنه الأصل، وبهذا المعنى جاء في هذا الحديث، والمعنى أن الحرام حمى لا يجوز تناوله والشبهات أطرافه فمن تناولها يوشك أن يتناول الحرام كالذي يرعى حول الحمى يوشك أن يدخل في الحمى فلا يقرب من الحرام وذلك بالتباعد عن الشبهات كما أن الراعي يتباعد من أطراف الحمى.

[٢٩٣] قوله "باب أداء الخمس من الإيمان": وترجم في الخمس (ص ٤٣٩) أداء الخمس من الدين، والخمس بضم الخاء المعجمة، وقيل أنّه روي ههنا بالفتح، والمراد قواعد الاسلام الخمس المذكورة في حديث "بني الاسلام على خمس"، وفيه بعد، لأنّ الحجّ لم يذكر هنا، ولأنّ غيره من القواعد قد تقدم، ولم يرد هنا إلا ذكر خمس الغنيمة فتعيّن أن يكون المراد إفراده بالذكر، كذا في الفتح.

فإن قيل كان ينبغي للمؤلف تقديم هذه الترجمة على ترجمة اتباع الجنائز من الإيمان فجوابه أن الخمس يؤخذ من الغنائم وحصول الغنائم لا تخلو عن سبق شهادة رجل في عامة الأحوال فكان هذا الحال بعد الموت وأقرب أحوال الموت التي تكون بعده اتباع الجنائز فلذا أخر عنه هذا الباب، ويرد على هذا التوجيه أنه كان على المصنف أن يذكر هذه الترجمة بعد ترجمة اتباع الجنائز فلأي شيء أورد تراجم أجنبية بينهما، فجوابه أنه ذكر بعد اتباع الجنائز خوف المؤمن أن يحبط عمله للإشارة إلى أن حبط العمل يظهر لصاحبه بعد الموت، ولما تمت الشعب على شرطه أورد باب سؤال جبريل لبيان أن بين الإيمان والإسلام والدين ربطا فلذا يُطلق بعضها موضع بعض، ولما ورد في حديث جبريل إطلاق الدين على الإيمان وورد في حديث هرقل إطلاق الإيمان على الدين فعلم بذلك وحدتهما فأورد حديث هرقل، ثم لمناسبة لفظ الدين ذكر =

٥٣. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بن الْجَعْدِ[٢٩٤] قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ[٢٩٥] قَالَ: كُنْتُ أَقْعُدُ مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ فَيُجْلِسُنِي عَلَى سَرِيرِهِ[٢٩٦] فَقَالَ: أَقِمْ عِنْدِي حَتَّى أَجْعَلَ لَكَ سَهْمًا[٢٩٧] مِنْ مَالِي

ترجمة فضل من استبرأ لدينه وأثبت أن اختيار الورع والاستبراء للدين من مكملات الإيمان، ولما فرغ من هذا الاستطراد ذكر ترجمة الخُمس، ثم لما فرغ من الجميع ترجم بالنية للإشارة إلى أن الذي يعتبر من الأمور الدينية هو الذي تصاحبه النية. وينبغي للقارئ أن يعلم أن بعض هذه الأمور وإن تقدم ولكن وقع هذا التكرار لبيان ربط بعضها ببعض.

[٢٩٤] **قوله "حدثنا علي بن الجعد"**: أخرجه المصنّف في أحد عشر موضعا، كما في النبراس والذخائر (١٤/٢).

[٢٩٥] **قوله "عن أبي جمرة"**: بجيم مفتوحة وميم ساكنة وراء مهملة مفتوحة اسمه نصر بن عمران اليزني الضبعي من ضبيعة عبد القيس كما جزم به الرُشاطي لا بكر بن وائل كما زعم العلامة ابن الملقن في التوضيح (٢٠٥/٣)، قال ابن الصلاح (ص ٤١٤): قال بعض الحفاظ: يروي شعبة عن سبعة يروون عن ابن عباس كلهم أبو حمزة بالحاء والزاي إلا هذا ويُعرف هذا من غيره، منهم أنه إذا أُطلق عن ابن عباس فهو هذا وإذا أرادوا غيره ممن هو بالحاء المهملة قيّدوه بالاسم والنسب أو الوصف، وتعقبه العراقي في التقييد (ص ٣٩٤) بأن شعبة قد يروي عن غير نصر بن عمران ويطلقه فلا يذكر اسمه ولا نسبه كما وقع في مسند أحمد، وقد يروي شعبة عن أبي جمرة نصر بن عمران وينسبه كما وقع عند مسلم في الحج.

[٢٩٦] **قوله "كنت أقعد مع ابن عباس فيجلسني على سريره"**: بين المصنف في العلم (ص ١٩) من رواية غندر عن شعبة السبب في إكرام ابن عباس له، ولفظه: كنت أترجم بين ابن عباس وبين الناس، وترجم عليه البخاري في الأدب المفرد (ص ١٦٨) الجلوس على السرير وأخرج هذا الحديث بهذا الإسناد إلى قوله: فأقمت عنده شهرين.

[٢٩٧] **قوله "حتى أجعل لك سهما"**: وذلك للرؤيا التي رآها سيأتي ذكرها في الحج (ص ٢١٣) وصرّح به أبو جمرة نفسه.

فَأَقَمْتُ مَعَهُ شَهْرَيْنِ ثُمَّ قَالَ: إِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لما أَتَوُا النَّبِيَّ ﷺ[٢٩٨] قَالَ: مَنِ الْقَوْمُ أَوْ مَنِ الْوَفْدُ[٢٩٩] ؟ قَالُوا: رَبِيعَةُ قَالَ: مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ[٣٠٠] أَوْ بِالْوَفْدِ غَيْرَ خَزَايَا[٣٠١] وَلَا نَدَامَى[٣٠٢]،

---

[٢٩٨] قوله "لما أتوا النبي ﷺ ": وقدومهم كان عام الفتح قبل خروج النبي ﷺ إلى مكة عند الواقدي وابن سعد وابن شاهين وصرح بأن ذلك كان قبل فتح مكة، وذهب ابن إسحاق وابن هشام وخليفة بن خياط أنهم وفدوا سنة تسع وهو الذي يقتضيه صنيع البخاري إذ ذكره في سنة الوفود، وجزم به ابن القيم في الهدي (٢/٢٨)، وجزم ابن حبان في تاريخه (١/١١٤) أنهم وفدوا سنة عشر، وسيأتي ذلك في المغازي في باب وفد عبد القيس (ص ٦٢٦) إن شاء الله.

[٢٩٩] قوله "من القوم أو من الوفد": قال الحافظ ابن حجر: شك من شعبة وأغرب الكرماني فقال: الشك من ابن عباس.

[٣٠٠] قوله "مرحبا بالقوم": وفي الأدب (ص ٩١٢) "مرحبا بالوفد الذين جاؤوا غير خزايا ولا ندامى" وفيه دليل على استقبال القادم بالترحيب، والمعنى أتيتَ مكانا رحبا واسعا، وقد قاله النبي ﷺ لابنته فاطمة ولأم هانئ ولوفد عبد القيس، وكلها في الصحيحين، ولعمار وعكرمة بن أبي جهل أخرجها الترمذي، وأخرج البيهقي في الدلائل (٢/١١) وابن عساكر (ص ٣٦٢) عن زرعة بن سيف بن ذي يزن أن أول من تكلم بها سيف بن ذي يزن لما ظهر على الحبشة فأتاه عبد المطلب مع قومه مهنئاً له فقال سيف بن ذي يزن: مرحباً وسهلاً.

قال ابن أبي جمرة (١/٩٤): في قول النبي ﷺ "مرحبا" دليل على التأنيس للوارد، وذلك بشرط أن يكون ما يأنس به مطابقا لحال المتكلم لأن لا يدرك الوارد طمعا في المورود عليه فيما لا يقدر عليه لأن الرحب والسعة التي أخبر بها عليه الصلاة والسلام للقادمين عليه كانت عنده حقيقة حسا ومعنى.

[٣٠١] قوله "غير خزايا": بنصب غير على الحال وروي بالكسر على الصفة والمعروف الأول، ويدل عليه رواية البخاري في الأدب (ص ٩١٢): مرحبا بالقوم الذين جاؤوا غير خزايا ولا ندامى، قاله النووي (١/٣٤) وتبعه الحافظ (١/١٢٢)، وخزايا جمع خزيان وهو الذي =

فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّا لاَ نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيَكَ إِلاَّ فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ[٣٠٣] وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هَذَا الْحَيُّ مِنْ كُفَّارِ مُضَرَ، فَمُرْنَا بِأَمْرٍ فَصْلٍ نُخْبِر بِهِ مَنْ وَرَاءَنَا وَنَدْخُل بِهِ الْجَنَّةَ، وَسَأَلُوهُ عَنِ الأَشْرِبَةِ فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ[٣٠٤] ، وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ: أَمَرَهُمْ بِالإِيمَانِ بِاللهِ وَحْدَهُ قَالَ: أَتَدْرُونَ مَا

أصابه خزي، والمعنى أنهم أسلموا طوعاً من غير حرب أو سبي يخزيهم.

[٣٠٢]قوله "ولا ندامى": قال الخطابي: كان أصله نادمين جمع نادم لأن ندامى إنما هو جمع ندمان أي المنادم في اللهو، قال الشاعر:

فإن كنت ندماني فبالأكبر اسقني ولا تسقني بالأصغـــر المتثلـــم

لكنه خرج هنا على الاتباع كما قالوا العشايا والغدايا، وغداة جمعها غدوات لكنه اتبع، انتهى، وقد حكى القزاز والجوهري وغيرهما من أهل اللغة أنه يقال نادم وندمان في الندامة بمعنى فعلى، هذا هو الأصل ولا اتباع فيه، قال ابن حجر: قال ابن أبي جمرة: بشرهم بالخير عاجلاً وآجلاً لأن الندامة إنما تكون في العاقبة فإذا انتفت ثبت ضدها. قلت: وسيأتي نص كلامه في كتاب الأدب إن شاء الله تعالى.

[٣٠٣]قوله "إلا في الشهر الحرام": يحتمل جنس الشهر الحرام، ويؤيده لفظ البخاري في المغازي (ص ٦٢٧): إلا في أشهر الحرم"، ولفظ المناقب "إلا في كلّ شهر حرام"، وقيل للعهد وهو رجب.

[٣٠٤]قوله "فأمرهم بأربع": قال الطيبي (١٣٩/١): في الحديث إشكالان: أولهما أن المأمور به واحد والأركان تفسير للإيمان بدلالة قوله "أتدرون ما الإيمان؟" وقد ذكر أربعاً، وثانيهما أن الأركان - أي المذكورة في هذا الحديث- خمسة، وقد قال "أربعة" - أي أولاً - ثم أجاب عن الأول بأنه جعل الإيمان أربعاً نظراً إلى أجزائه المفصلة، وعن الثاني بأن عادة البلغاء إذا كان الكلام منصبا لغرض من الأغراض جعلوا سياقه له وكان ما سواه مطروح، فهنا ذكرُ الشهادتين ليس مقصودا لأن القوم كانوا مؤمنين مقرين بكلمتي الشهادة بدليل قولهم "الله ورسوله أعلم"، ونقله علي القاري (٧٤/١).

قلت: حاصل الإشكال الثاني أن الموعود أولاً أربعة وقد ذكر في التفصيل خمسة، وهذا

=

الإشكال أجابوا عنه بخمسة أوجه:

الأول ما ذكره الطيبي وقريب منه ما حكاه القرطبي أن أول الأربع المأمور بها إقام الصلاة، وإنما ذكر الشهادتين تبركاً بهما كما قيل في قوله تعالى: ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ ﴾، وقال القاضي أبو بكر بن العربي: لولا وجود حرف العطف لقلنا إن ذكر الشهادتين ورد على سبيل التصدير، لكن يمكن أن يُقرأ قوله "وإقام الصلاة" بالخفض فيكون عطفاً على قوله "أمرهم بالإيمان"، والتقدير أمرهم بالإيمان مصدراً به وبشرطه من الشهادتين، وأمرهم بإقام الصلاة إلى آخره، قال: ويؤيد هذا حذفها في رواية المصنف في الأدب من طريق أبي التياح عن أبي جمرة ولفظه "أربع وأربع أقيموا الصلاة" إلى آخره، قال: قيل ظاهر ما ترجم به المصنف من أداء الخمس من الإيمان يقتضي إدخاله مع باقي الخصال في تفسير الإيمان والتقرير المذكور يخالفه، أجاب ابن رشيد بأن المطابقة تحصل من جهة أخرى وهو أنهم سألوا عن الأعمال التي يدخلون بها الجنة، وأجيبوا بأشياء منها أداء الخمس والأعمال التي تدخل الجنة هي أعمال الإيمان فيكون أداء الخمس من الإيمان بهذا التقرير، من الفتح (١/١٢٣).

ونقل التاج السبكي (١/٦٣) عن أبيه التقي السبكي أنه قال: اختلف العلماء رحمهم الله في قوله عليه الصلاة والسلام "أن تؤدوا خمس ما غنمتم" هل هو معطوف على الإيمان المذكور في الحديث بعد قوله آمركم بأربع، أو على شهادة أن لا إله إلا الله التي هي من خصال الإيمان؟ قال: والصحيح الثاني وهو ما فهمه البخاري، ثم قال: وقد يقال في تفسير الإيمان بما ذكر بعده وهو الشهادتان والصلاة والزكاة والصوم وإعطاء الخمس إن عُطف الخمسُ على الإيمان خالف ما فهمه البخاري، وإن عُطف على الشهادتين والصلاة والزكاة والصوم كان المأمور بها خمساً أو ستاً وهو قد قال آمركم بأربع، والإيمان لا بد أن يكون من جملتها لأنه أول ما بدأ به في بيان الأربع، ثم أجاب بأنه فهم أن المراد أن الإيمان قول وهو الشهادتان وعمل وهو الأربع الصلاة والزكاة والصوم وأداء الخمس وإبدال الإيمان وما بعده من الأربع بدل كل من كل،

وأن الإيمان الذي هو الأصل والعمود لم يحسب من الأربع، وأن الأربع هي خصاله المقصودة بالأمر وأطال في هذا.

قلت: ويؤيده ما أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده (٢٣/٣) من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عمن لقي الوفد، وذكر أبا نضرة عن أبي سعيد أن وفد عبد القيس لما قدموا على رسول الله ﷺ قالوا: إنا حي من ربيعة بيننا وبينك كفار مضر ولسنا نستطيع أن نأتيك إلا في أشهر الحرم فمرنا بأمر إذا نحن أخذنا به دخلنا الجنة ونأمر به أو ندعو من وراءنا فقال: آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع، اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا، فهذا ليس من الأربع، وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا رمضان وأعطوا من الغنائم الخمس الحديث، فقوله "فهذا ليس من الأربع" صريح في المقصود، ولكن أخرجه مسلم (٣٥/١) من هذا الوجه وليس عنده هذه الزيادة وكأنه من بعض الرواة، والله أعلم، وقد أخرج المؤلف في المغازي من طريق حماد بن زيد عن أبي جمرة "آمركم بأربع الإيمان بالله شهادة أن لا إله إلا الله وعقد واحدة"، وفي الخمس (ص ٤٣٧) "وعقد بيده"، فدل على أن الشهادة إحدى الأربع، وبذلك اعترض التاج السبكي في الطبقات (٦٣/١) على جواب والده التقي السبكي.

وأما ما وقع عند المؤلف في الزكاة (ص ١٨٨) من زيادة الواو في قوله "وشهادة أن لا إله إلا الله" فهو زيادة شاذة لم يتابع عليها حجاج بن منهال أحد، والمراد بقوله "شهادة أن لا إله إلا الله" أي وأن محمدا رسول الله كما صرح به في رواية عباد بن عباد في أوائل المواقيت (ص ٧٥) لفظه: آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع الإيمان بالله ثم فسرها لهم شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، الحديث، والاقتصار على شهادة أن لا إله إلا الله على إرادة الشهادتين لكونها صارت علما على ذلك، وهذا أيضا يدل على أنه عد الشهادتين من الإيمان لأنه أعاد الضمير في قوله "ثم فسرها" مؤنثا فيعود على الأربع ولو أراد تفسير الإيمان لأعاده مذكراً.

فعاد الإشكال بأنه كيف قال أربع والمذكورات خمس؟ وقد أجاب عنه القاضي عياض تبعاً لابن بطال بأن الأربع ما عدا أداء الخمس، قال: كأنه أراد إعلامهم بقواعد الإيمان وفروض الأعيان ثم أعلمهم بما يلزمهم إخراجه إذا وقع لهم جهاد لأنهم كانوا بصدد محاربة

=

كفار مضر ولم يقصد ذكرها بعينها لأنها مسببة عن الجهاد ولم يكن الجهاد إذ ذاك فرض عين، قال: كذلك لم يذكر الحج لأنه لم يكن فرض، فهذا أول الأجوبة.

واستظهره النووي (ص ٣٤) وبنحوه أجاب ابن الصلاح فقال: أما قوله ﷺ "أن تؤدوا خمسا من المغنم" فليس عطفا على قوله "شهادة أن لا إله إلا الله" فإنه يلزم منه أن يكون الأربع خمسا وإنما هو عطف على قوله "بأربع" فيكونِ مضافا إلى الأربع لا واحداً منها وإن كان واحداً من مطلق شعب الإيمان، انتهى. وأيده بعضهم بأنه يدل عليه العدول عن سياق الأربع والإتيانُ بـــ"أنْ" والفعل مع توجيه الخطاب إليهم، قال ابن التين: لا يمتنع الزيادة إذا حصل الوفاء بوعد الأربع.

وقال القاضي ابن العربي: يحتمل أن يقال إنه عد الصلاة والزكاة واحدة لأنها قرينتها في كتاب الله وتكون الرابعة أداء الخمس أو إنه لم يعد أداء الخمس لأنه داخل في عموم إيتاء الزكاة، والجامع بينهما أنهما إخراج مال معين في حال دون حال، وهذا هو الجواب الثالث والرابع ولكن في الجوابين نظر ظاهر، فالثلاثة أعمال منفردة مستقلة.

أما الخامس فقال القاضي البيضاوي: الظاهر أن الأمور الخمسة المذكورة هنا تفسير للإيمان وهو أحد الأربعة الموعود بذكرها والثلاثة الأخر حذفها الراوي اختصارا أو نسيانا، ويحتمل أنه يقال أمرُهم بالإيمان ليس تفسيرا لقوله أمرَهم بأربع بل هو مستأنف وتفصيله الأربعة المذكورة بعد الشهادة، وإقامُ خبر مبتدأ محذوف وفي الكلام تقديم وتأخير أي أمرهم بالإيمان إلى آخره ثم أمرهم عقبه بأربع ونهاهم عن أربع والمأمورات الأربع إقامُ إلى آخره. قال الحافظ ابن حجر (١/١٢٤): وما ذكره أنه الظاهر لعله بحسب ما ظهر له وإلا فالظاهر من السياق أن الشهادة أحد الأربع لقوله "وعقد واحدة"، انتهى.

والأجوبة خمسة في النظر الظاهر ولكن لو روعي الاختلاف في التعبير لزادت عليه ككلام ابن بطال وكلام ابن الصلاح متفقان في إخراج الخمس ومختلفان في بيان وجه الإخراج فهما جوابان، وككلام الطيبي والقرطبي والتقي السبكي والبيضاوي متفق في إخراج الشهادتين من الأربع مختلف في وجه الإخراج بأنه استطراد أو تبرك أو لأنه عمود والباقي متفرع عليه أو في =

الإِيمَانُ بِاللهِ وَحْدَهُ ؟ قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: شَهَادَةُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ[٣٠٥] وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَإِقَامُ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَصِيَامُ رَمَضَانَ، وَأَنْ تُعْطُوا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمُسَ[٣٠٦]، وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ: عَنِ الْحَنْتَمِ، وَالدُّبَّاءِ، وَالنَّقِيرِ، وَالْمُزَفَّتِ، وَرُبَّمَا قَالَ: الْمُقَيَّرِ، وَقَالَ: احْفَظُوهُنَّ وَأَخْبِرُوا بِهِنَّ مَنْ وَرَاءَكُمْ.

٤٠. باب[٣٠٧] ما جاء أنّ الأعمال بالنيّة[٣٠٨] والحسبة ولكل امرئ ما نوى

الكلام تقديم وتأخير فهي أربعة، فالأجوبة ستة ومعها جوابا ابن العربي في ضم الزكاة إلى الصلاة مرة وضم الخمس إلى الزكاة أخرى وجواب البيضاوي في ذكر واحد من الأربعة وحذف الثلاثة فهي ثلاثة تضم إلى الستة فتصير تسعة.

قلت: والذي يظهر لي أن البخاري استدل على كون الخمس من الإيمان بظاهر اللفظ الذي وقع له في هذا الباب، فإنه قال: أتدرون ما الإيمان بالله وحده، قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان وأن تعطوا من المغنم الخمس، فهذا السياق يدل صراحة أن إعطاء الخمس من الإيمان وهذا من عاداته أنه يحتج بما وقع له، وسيأتي له نظير في كتاب الوضوء.

[٣٠٥] **قوله "شهادة أن لا إله إلا الله"**: زاد في الخمس (ص ٤٣٧) "وعقد بيده واحدة" وفي المغازي "وعقد واحدة".

[٣٠٦] **قوله "وأن تعطوا من المغنم الخمس"**: ولم يذكر الحجّ، قال القاضي عياض (٢٢٩/١): ولم يكن الحج فُرض بعد، لأن وفادة عبد قيس كانت عام الفتح قبل خروج النبي ﷺ إلى مكة وفريضة الحج نزلت بعدها سنة تسع على الأشهر، انتهى. وفي الجواب احتمالات أخر فيقال لعله ﷺ لم يذكره لأنه فرض على التراخي أو لم يذكره لحيلولة مضر أو للشهرة أو لأنه أمرهم بما يحتاجون إليه في الحال، وكلها احتمالات ضعيفة.

[٣٠٧] **قوله "باب ما جاء أنّ الأعمال بالنيّة والحسبة ولكل امرئ ما نوى"**: لما أثبت المؤلف بباب بدء الوحي نبوة رسول الله ﷺ ووجوبَ الإيمان به أورد بعده الإيمان كما ذكرتُ قبل

فدخل فيه الإيمان[٣٠٩] والوضوء[٣١٠]

ذلك، ثم ذكر الأمور الإيمانية، ثم لما فرغ منها أورد بعدها النية لأنها أول واجب بعد الإيمان فإن المؤمن مأمور بالعمل ولا عمل إلا بالنية وقال: باب ما جاء إن الأعمال بالنية والحسبة إلخ، وأثبتها بحديث عمر "إنما الأعمال بالنية"، وزاد "والحسبة" للتنبيه على أنّ المعتبر هي النية الخالصة التي تكون طلبا للثواب، "ولكل امرئ ما نوى" جزء من حديث عمر زادها للتنبيه على أنّه لا يحصل للعامل إلا ما نواه، فالجملة الأولى لبيان ما يعتبر من الأعمال، والثانية لبيان ما يترتب على الأعمال، وغرضه بالترجمة ما أشرت إليه وهو أن النية شرط في جميع أمور الشرع وذلك يقتضي ذكر هذه الترجمة في أوّل الكتاب ولكن قدّم عليها الإيمان لأنّه لا يعتبر شيء بدونه، وقدم عليه بدء الوحي لما تقدّم أنّ الاعتماد على جميع ما في الكتاب مبنيّ على كون النبي ﷺ نبيًا أوحي إليه، وأما ذكر حديث النية في أول الكتاب فليس لبيان اشتراط النية بل لبيان نيّة النبي ﷺ كما تقدّم.

[٣٠٨]**قوله "أن الأعمال بالنية"**: هكذا وقع عند ابن الجارود (ص ٥٥) عن عبد الله بن يزيد المقرئ عن سفيان بن عيينة، وأما قوله "والحسبة" فلم يقع في حديث النية، إنما وقع في حديث أبي مسعود "إذا أنفق الرجل على أهله يحتسبها صدقةً"، فأخذ منه البخاري لفظ الحسبة، وأراد التنبيه على أن المراد بحديث "الأعمال بالنيات" النية التي تكون لطلب الثواب وزاد بعده أخذا من حديث عمر "لكل امرئ ما نوى" للإشارة إلى أن الجملة الثانية تأكيد للأولى، فإذا نوى الإنسان الاحتساب والثواب حصل له، وقوله "إن الأعمال" لم يقع عند البخاري بل وقع عنده بدله "إنما" أو بحذفها، وسيأتي كلام على هذه الكلمة إن شاء الله. وذكرت طرق هذا الحديث في جزء مفرد في تخريج أحاديث تلامذة يحيى بن سعيد ممن وقع لي روايته، فوقع لي أحاديث أربع وثلاثين نفساً وفي طريق بعضهم -وهو الربيع بن زياد الضبي- كلام، والجزء مطبوع في اليواقيت (٣/٨٧-١٠٥)، والله أعلم.

[٣٠٩]**قوله "فدخل فيه الإيمان"**: يعني لما كانت النية شرطا في جميع الأعمال فتكون شرطا في الإيمان لأنّه أيضا عمل، وإليه ذهب ابن منده (١/١٥٤ و١/٣٦٢) فترجم بوجوب النية =

للإسلام والإيمان بالله، وقد صرّح بدخول النية في جميع أعمال القلوب في الإيمان.

وأمّا إذا لم توجد النية أصلا كما إذا قرأ الكلمة في كتاب أو قالها على وجه الحكاية أو وجدت ولم تكن خالصة بل كانت لغرض كتحصيل مال أو دفع خوف وضرر فلا ينفع قول الكلمة، وظهر بهذا أن البخاري ذهب في ترجمة "إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة الخ" إلى ما هو المشهور عنه أنّه لا يرى قول الأعراب "آمنّا" نافعا لهم بل يجعله كقول المنافقين.

قال الحافظ ابن حجر: وتوجيه دخول النية في الإيمان على طريق المصنّف أنّ الإيمان عمل، وأمّا الإيمان بمعنى التصديق فلا يحتاج إلى نية كسائر أعمال القلوب، قلت: قد يحصل التصديق ولا يكون هناك نيّة كما وقع لليهود، قال تعالى ﴿ وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾ وقال ﴿ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ﴾.

وقال الكرماني (١/٢١٤) والعيني (١/٣١٢): قال ابن بطال (١/١٢٠): غرض البخاري الردّ على من زعم من المرجئة أن الإيمان قول باللسان دون عقد القلب، انتهى.

قلت: وتخصيص الإيمان بالذكر في غرض الترجمة وإن اقتضاه ذكره في كتاب الإيمان ولكن يأباه عموم لفظها ثمّ تصريح المصنّف به بقوله "فدخل فيه الإيمان والوضوء الخ".

[٣١٠] قوله "والوضوء": وفي حكمه الغسل والتيمم والمسح على الخفّين، وإليه ذهب مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وداود وابن حزم (١/٧٣) والجمهور، وقال الأوزاعي والحسن بن صالح وزفر: لا يشترط النية في الطهارة مطلقا، وقال أبو حنيفة وسفيان الثوري: لا تشترط في الطهارة بالماء وتشترط في التيمم، وذكر صاحب طرح التثريب (١/١١) أنّها رواية شاذّة عن مالك، واستدلّ لأبي حنيفة بقصة المسيئ في صلاته، فإنّ النبي ﷺ علّمه الوضوء ولم يذكر له النية مع جهله بأحكام الوضوء، ولأنّ الوضوء من باب النظافة فلا يحتاج إلى النية كإزالة النجاسة من الثوب والبدن، وردّ الأوّل بأنّ النبي ﷺ علّم المسيئ أعمال الصلاة ولم يعلّمه النية مع أنّ النيّة في الصلاة مجمع عليها، وذلك لأنّ النية كانت معلومة له، وردّ الثاني بأن الوضوء نظافة وعبادة بخلاف إزالة النجاسة فإنّها نظافة محضة ولم يرد فيه نصّ بالثواب، ولذلك لم يقل

=

والصلاة[٣١١] والزكاة[٣١٢] والحج[٣١٣] والصوم[٣١٤]

باشتراط النية في إزالة النجاسة أحد ممن يعتمد عليه، ولما حكى بعض الشافعية عن أبي العباس بن سريج وأبي سهل الصعلوكي اشتراطها فيها ردّوا عليه بأن الماوردي في الحاوي والبغوي في التهذيب حكيا الإجماع على أنّ النية لا تشترط في إزالة النجاسة، وقال الروياني في البحر:عندي لا يصحّ النقل عنهما، وقال ابن تيمية: هذا قاله بعض المتأخّرين من أصحاب الشافعي وأحمد وهو قول شاذ.

وأجابت الحنفية عما استدل به الجمهور لاشتراط النية في الوضوء بأوجه: الأول أن المراد بالأعمال الأعمال المقصودة وأما الوضوء فمن التوابع والوسائل لأنه من شرائط الصلاة ومفتاح لها، وأجيب من قبل الجمهور أن كونه مفتاح الصلاة لا يمنع أن يكون عبادة وقد وردت الأحاديث في فضله، قال النبي ﷺ: الوضوء شطر الإيمان، أخرجه مسلم، وجاء في حديث عنده بعد ذكر أعمال الوضوء "حتى يخرج نقياً من الذنوب" وغير ذلك من الأحاديث الواردة في التطهير من الذنوب وتنوير أعضاء المتوضئ وحصول الغرة والتحجيل كما سيأتي في الوضوء، والوضوء الذي شرط للصلاة هي التي عبادة وكونه مفضولا من الصلاة لا يمنع من كونه عبادة، ولو أنا أنكرنا اشتراط النية لكونه مفضولا عن الصلاة فيلزم إنكار النية في الأعمال الأخر فإنها مفضولة عن الصلاة عند الأكثر.

والثاني أن العمل ما له شرف وظهور، ولا شرف للوسيلة كالمقصود، وجوابه ظاهر مما تقدم.

والثالث أن المقصود من الحديث بيان العمل الصحيح والفاسد لا الاشتراط، وهذا جواب ساقط فالحديث تفيد الاشتراط وبيان العمل الصحيح من الفاسد والمقبول من المردود فهذا من جوامع الكلم، ولفظ الأعمال ورد عاماً فيلزم أن يُبقى اللفظ على عمومه، والله أعلم، وسيأتي من جانب الحنفية جواب آخر.

[٣١١]قوله "والصلاة": ولا خلاف في اشتراط النية لها.

[٣١٢]قوله "والزكاة": وإليه ذهب مالك وأبو حنيفة والثوري والشافعي وأحمد وأبو ثور =

والأحكام[315].

وداود وجمهور العلماء، وشذ عنهم الأوزاعي فقال: لا تجب ويصح أداءها بلا نية، قاله النووي في شرح المهذب (٦/١٨٠)، قال الحافظ ابن رجب (ص ٤٣): وتأول بعضهم قوله على أنه أراد أنها تجزئ بنية الصدقة المطلقة كالحج وكذلك قال أبو حنيفة: لو تصدّق بالنصاب كله من غير نية أجزأت عن زكاته، قال النووي (٦/١٨٥): مذهبنا أنه لا تجزئه ولا تسقط عنه الزكاة في هذه الصورة.

[313]قوله "والحج": لا خلاف في اشتراط النية في الحج في الجملة إلا فيمن نوى عن غيره ولم يحج بنفسه تقع عنه لحديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ سمع رجلا يقول: لبيك عن شبرمة، قال: من شبرمة؟ قال: أخ لي أو قريب لي، قال: أحججت عن نفسك؟ قال: لا، قال: حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة، رواه الشافعي وأبو داود وابن ماجه، قال ابن رجب (ص ٤٣): وأخذ بذلك الشافعي وأحمد في المشهور عنه وغيرهما في أن حجة الإسلام تسقط بنية الحج مطلقاً سواء نوى التطوع أو غيره ولا تُشترط للحج تعيين النية، انتهى. وقال الحسن البصري وإبراهيم النخعي وجعفر الصادق ومالك وأبو حنيفة: يقع الحج عن الآمر، وهو رواية عن أحمد لإطلاق حديث الخثعمية، والذي لم يحج قط عن نفسه يسمى صرورة، وحج الصرورة عن غيره مكروه عند الحنفية كما في البدائع، وهو عندهم محمل حديث ابن عباس مرفوعا "لا صرورة في الإسلام" رواه أبو داود، والصرورة على وزن الضرورة ولها معانٍ أخر.

[314]قوله "والصوم": أشار به إلى خلاف من زعم أن صيام رمضان لا يُحتاج إلى نية لأنه متميز بنفسه وهذا منقول عن زفر، وحكاه العيني (١/٣٦٥) عن عطاء ومجاهد، وذهب الأئمة الأربعة أنه يجب النية غير أن تعيين الرمضانية ليس بشرط عند الحنفية، وهو رواية عن الإمام أحمد.

[315]قوله "والأحكام": أي المعاملات التي يدخل فيها الاحتياج إلى المحاكمات فيشمل البيوع والأنكحة والأقارير وغيرها، وكل صورة لم تشترط فيه النية فذلك لدليل خاص، وقد ذكر ابن المنير ضابطاً لما تشترط فيه النية مما لا تشترط فقال: كل عمل لا تظهر له فائدة عاجلة

=

بل المقصود منه طلب الثواب فالنية شرط فيه، وكل عمل ظهرت فائدته ناجزةً وتعاطته الطبيعة قبل الشريعة لملائمة بينهما فلا تشترط فيه إلا لمن قصد بفعله معنىً آخر يترتب عليه الثواب، قال: وإنما اختلف العلماء في بعض الصور من جهة مناط التفرقة، قال: وأما ما كان من المعاني المحضة كالخوف والرجاء فهذا لا يقال باشتراط النية فيه لأنها لا يمكن أن يقع إلا منوياً، ومتى فُرض النية مفقودةً فيه استحالت حقيقته فالنية فيه شرط عقلي ولذلك لا تشترط النية للنية فراراً من التسلسل.

وقال القرافي (ص ٢١): والنية منصرفة إلى الله تعالى بصورتها فلا جرمَ لم تفتقر النية إلى نية أخرى، ولا حاجة للتعليل بأنها لو افتقرت لنية أخرى لزم التسلسل، وكذلك يُثاب الإنسان على نية منفردة ولا يثاب على الفعل المنفرد لانصرافها بصورتها إلى الله تعالى والفعلُ متردد بين ما لله تعالى وما لغيره، وأما كون الإنسان يثاب على نية واحدةً، وعلى الفعل عشراً إذا نوى فلأن الأفعال هي المقاصد، والنيات وسائل، والوسائل أخفض رتبةً من المقاصد، انتهى.

وأما الأقوال فتُحتاج إلى النية في ثلاث مواطن: أحدها التقرب إلى الله تعالى فراراً من الرياء، والثاني التميز بين الألفاظ المحتملة لغير المقصود، الثالث قصد الإنشاء ليخرج سبقُ اللسان، كذا نقله الحافظ ابن حجر في الفتح (١٢٦/١) وناقش العيني (٣٦٦/١) في بعض ذلك.

وبهذا التفصيل الذي ذكره الإمام البخاري يظهر أنه لم يخص الحديث بالعبادات، قال ابن المنير: المشهور عند النظار حمل الحديث على العبادات، وحمله البخاري عليها وعلى المعاملات، وذهب ابن جرير وأبو طالب المكي والغزالي إلى العموم حتى في المباحات، وهو الظاهر من كلام الإمام أحمد وحكاه ابن تيمية عن الجمهور وهو الظاهر من لفظ الحديث، وقول الشافعي هذا الحديث يدخل في سبعين بابا يشير إليه، وذكر الغزالي أن الأفعال ثلاثة أقسام: المعاصي والطاعات والمباحات، والنية تعمل في الطاعات وتنقلب معصية، وتعمل في المباحات فتصير طاعة أو معصية تبعا للنية، ولا تعمل في المعاصي حتى تصير طاعة ولكن إذا انضاف إليها قصود خبيثة تضاعف وزرها.

قلت: وأما العبادات فاتفقوا فيها باشتراط النية واختلفوا في الوضوء كما تقدم، وأما الأقوال فأخرجه بعضهم وردّه ابن دقيق العيد لأنها عمل اللسان، وبه استدل البخاري على أن الأعمال توزن كما سيأتي في آخر الكتاب في الباب الأخير. وأما المعرفة فقيل لا تحتاج إلى النية، قال البلقيني: إن أريد مطلق الشعور فهو صحيح، وإن أريد به النظر فلا تستبعد النية فيه.

ولفظ النية ورد مفردا في أكثر الروايات لأن محله القلب وهو واحد، وجاء في بعضها "النيات" بلفظ الجمع وسببه أنها تتعلق بالأعمال المختلفة.

فإن قيل: إن هذه الجملة جاءت بغير كلمة "إنما" كما في رواية أبي أحمد الحاكم وغيره، والمسنَد والمسند إليه إذا كانا معرفتين فتفيد الجملةُ الحصرَ، فإنه يكون المعنى كل الأعمال يكون بالنيات فيلزمه أن يقال لا عمل إلا بنية، ولذا قال الجمهور باشتراط النية في الأعمال كلها، وأخرجت الحنفية منها الوضوء فلم يجعلوا النية فيه شرطاً، وأجابوا عن الحديث بثلاثة أوجه تقدمت، ولهم جواب رابع؛ فإن الحديث يقتضي تقديراً، فإما أن يقال صحة الأعمال بالنيات وإما أن يقال ثواب الأعمال بالنيات وإما أن يقال حكم الأعمال بالنيات، والثالث أولى لأنه أعم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (١٨/٢٥٦): ولفظ النية يجري في كلام الله على نوعين، فتارة يريدون بها تمييز عمل من عمل وعبادة من عبادة، وتارة يريدون بها تمييز معبود عن معبود ومعمول له عن معمول له، فالأول كلامهم في النية هل هي شرط في طهارة الأحداث؟ وهل تشترط نية التعيين والتبييت في الصيام؟ وإذا نوى بطهارته ما يُستحب لها هل تُجزئه عن الواجب أو أنه لا بد في الصلاة من التعيين ونحو ذلك؟ والثاني كالتمييز بين إخلاص العمل لله وبين أهل الرياء والسمعة كما سألوا النبي ﷺ عن الرجل يقاتل شجاعة وحمية ورياءً فأي ذلك في سبيل الله؟ فقال: من قاتل لتكون كلمة الله هي العلياء فهو في سبيل الله، وهذا الحديث يدخل فيه سائر الأعمال، وهذه النية تميّز من يريد الله بعمله والدار الآخرة وبين من يريد الدنيا مالاً وجاهاً ومدحاً وثناءً وتعظيماً وغير ذلك، وقال الحافظ ابن رجب نحو ذلك في جامع العلوم والحكم (ص ٦) مبسوطاً.

وقال الله تعالى ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ ﴾ على نيته[٣١٦]. نفقة الرجل على أهله يحتسبها صدقة[٣١٧]. وقال النبي ﷺ: ولكن جهاد ونية[٣١٨].

٥٤. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن مَسْلَمَةَ[٣١٩] قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ[٣٢٠] عَنْ يَحْيَى بن سَعِيدٍ[٣٢١] عَنْ

وقال الشهاب القرافي في كتاب الأمنية: وحكمة إيجابها تمييز العبادات عن العادات أو تمييز مراتب العبادات، فالأول تمييز ما لله تعالى عما ليس له، فيصلح الفعل للتعظيم كالغسل يقع تبردا وتنظيفا ويقع مأموراً بها، فإذا نوى تعين أنه لله تعالى فيقع تعظيم العبد للرب بذلك الغسل ومع عدم النية لا يحصل التعظيم، وكالصوم يكون لعدم الغذاء ويكون للتقرب، فإذا نوى حصل به التعظيم لله تعالى، ونظائره في الأفعال كثيرة. وأما الثاني فكالصلاة ينقسم إلى فرض ومندوب، فالفرض ينقسم إلى مندوب وغير المندوب، وغير المندوب ينقسم إلى الصلوات الخمس قضاء وأداء، والمندوب ينقسم إلى راتب كالعيدين والوتر وغير راتب كالنوافل، ثم أطال بما يراجع.

[٣١٦]قوله "قال الله تعالى: قل كلّ يعمل على شاكلته على نيته": هذا التفسير رواه هناد وابن المنذر عن الحسن البصري كما في الدر المنثور (٥/٣٣٠)، وسيأتي في التفسير (ص ٦٨٤) ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ ﴾ على ناحيته وهي من شكلتُ، وسيأتي تخريجه إن شاء الله، وهذا القول يعمّ كلّ عامل، وأشار به إلى أن كل أحد يعمل كل عمل بالنية.

[٣١٧]قوله "نفقة الرجل على أهله يحتسبها صدقة": أشار به إلى الاحتساب في النية وهو العمل بنية الثواب، وكأنه أشار إلى أن حديث الأعمال لا يختص بالعبادات بل يعم المعاملات حتى إن النية مطلوبة في أداء النفقات.

[٣١٨]قوله "وقال: ولكن جهاد ونية": فيه أيضا إشارة إلى أنه ينبغي إدخال النية في الجهاد، فعلم أنّ النية لا تختصّ بالعبادات.

[٣١٩]قوله "حدثنا عبد الله بن مسلمة": وهو ابن قعنب بفتح قاف فسكون عين مهملة ففتح نون وِزان ثعلب، وهو الذي ينتسب إليه عبد الله فيقال القعنبي.

مُحَمَّدِ بن إِبْرَاهِيمَ[٣٢٢] عَنْ عَلْقَمَةَ بن وَقَّاصٍ[٣٢٣] عَنْ عُمَرَ[٣٢٤] أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ:

---

[٣٢٠]قوله **"أخبرنا مالك"**: هو ابن أنس إمام دار الهجرة.

[٣٢١]قوله **"عن يحيى بن سعيد"**: أي الأنصاري، قال الخطيب في المتفق (٣/٢٠٧٦): يحيى بن سعيد ستة عشر رجلاً ثم ذكرهم، قال الحافظ ابن حجر: يحيى بن سعيد الأنصاري من صغار التابعين فشيخه محمد بن إبراهيم التيمي من أوساط التابعين وشيخ محمد علقمة بن وقاص من كبارهم ففي الإسناد ثلاثة من التابعين في نسق، قال: وفي المعرفة لابن منده ما ظاهره أن علقمة صحابي فلو ثبت كان فيه تابعيان وصحابيان.

[٣٢٢]قوله **"عن محمد بن إبراهيم"**: أي التيمي، وهو من الثقات الأثبات، وأما ما قال أحمد بن حنبل: يروي أحاديث منكرة، فمعناه أن في بعض أحاديثه نكارة، وذلك جاءت من الذي روى عنه، وليس معناه أنّه منكر الحديث، فبين الكلامين فرق، قال الزيلعي (١/١٧٩) حكاية عن ابن دقيق العيد: لأنّ من يقال فيه "منكر الحديث" ليس كمن يقال فيه "روى أحاديث منكرة" لأنّ منكر الحديث وصف في الرجل يستحقّ به الترك لحديثه، والعبارة الأخرى تقتضي أنّه وقع له في حين لا دائما.

[٣٢٣]قوله **"عن علقمة بن وقاص"**: يعني الليثي وهو تابعي، ففي الإسناد ثلاثة من التابعين، وفي كتاب ابن منده ما ظاهره أنه صحابي، وعلى الوجهين نظرا إلى اتحاد الطبقة التابعيون واحد، وإن ثبتت الصحبة لعلقمة ففيه تابعيان وصحابيان، ونظرا إلى اتحاد الطبقة كأنهما واحد، فهذا الإسناد سداسي في حكم الرباعي، وكذا إسناد هذا الحديث في أول الكتاب.

[٣٢٤]"عن عمر": هو ابن الخطاب رضي الله عنه ثاني الخلفاء الراشدين، قال الخطيب في المتفق والمفترق (٣/١٦٠٠ رقم ٩٤٤): عمر بن الخطاب ستة: أولهم أمير المؤمنين، والثاني عمر بن الخطاب الكوفي روى عن سفيان بن زياد العصفري وعنه خالد بن عبد الله الواسطي، والثالث عمر بن الخطاب بن زكريا الراسبي البصري، حدث عن سويد بن حاتم، وعنه يحيى بن حكيم المقوّم، روى له ابن ماجه، والرابع عمر بن الخطاب بن حُليلة بن زياد بن أبي خالد الإسكندراني أبو الخطاب مولى كندة، حدث عن يعقوب بن عبد الرحمن وضمام بن إسماعيل، =

الأَعْمَالُ[٣٢٥] بِـ[٣٢٦] النِّيَّةِ[٣٢٧] وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى[٣٢٨] فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ

ذكره أبو سعيد بن يونس وقال هو رجل معروف، توفي في ذي القعدة سنة اثنتين وعشرين ومائتين بالإسكندرية، والخامس عمر بن الخطاب بن خالد بن سويد العنبري المعروف بابن أبي خيرة، حدث عن أبيه وعنه حفيده محمد بن إسماعيل بن عمر، والسادس عمر بن الخطاب السجستاني حدث عن محمد بن كثير الصنعاني ومحمد بن يوسف الفريابي وسعيد بن أبي مريم وأصبغ بن الفرج وعنه أبو داود السجستاني في سننه مات بكرمان سنة أربع وستين ومائتين. وزاد ابن الجوزي في كتاب المدهش (ص ٦٢) سابعاً وهو عمر بن الخطاب البصري السدوسي روى عن معتمر بن سليمان وعنه عبيد الله بن الحجاج الأنماطي وهو في طبقة الراسي.

[٣٢٥]قوله "الأعمال بالنية": هكذا رواه مالك بحذف "إنما" كما في هذا الباب، وراجع تخريجه من جزء تخريج حديث النية المطبوع في اليواقيت (٣/٨٥-١٠٥).

وكلمة "إنما" قيل بسيطة وعليه الجمهور، وقيل مركبة من "إن" و"ما"، ثم قيل كلمة "ما" كافة، وقيل زائدة، وقيل للنفي وإليه ذهب الخطابي، قال (١/١١٢): كلمة إنما عاملة بركنيها إيجاباً ونفياً، فبحرف التحقيق يُثبت الشيء وبحرف النفي يُنفى ما عداه، وحكاه أبو عبد الله الأبي (٥/٢٥٥) عن الفخر الرازي مبسوطاً، وردّه الناس، قال العلامة ابن هشام في مغني اللبيب أن كلمة "إن" ليست للإثبات بل لتوكيد الكلام إثباتاً كان مثل إن زيداً قائم، أو نفياً مثل إن زيداً ليس بقائم، وليست ما للنفي بل هي بمنزلتها في أخواتها ليتما ولعلما ولكنما وكأنما، وهو يفيد الحصر لأن إنما استُعمل مكان ما وإلا، قال تعالى: ﴿ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾، وقال: ﴿ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ﴾، وقال ﷺ: إنما الربا في النسيئة، وقد ورد في رواية لا ربا إلا في النسيئة، فاستُعمل لفظ "إنما" مكان "ما وإلا"، وهو الذي رجحه الإمام ابن تيمية.

والأعمال بمعنى الأفعال، وقيل بينهما فرق، قال القرافي في الأمنية (ص ١٤): قيل إذا أريد تعظيم الأمر قيل عمِلَ، وإن أريد الاقتصارُ على تأثير الأثر قيل فعل، قال وأما عمِل فقيل معناه =

فعل فعلاً له شرف وظهور، وكذلك فَعَلَ إذا أُسند ظهوره للحس، ولذلك قال الله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ﴾، ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴾، ولم يقل كيف عمِل ربك لأنه أثرٌ فيه عذاب وانتقام لا شرف وتعظيم، وقال الله تعالى: ﴿ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ ﴾، وأكثر ما ورد في القرآن الكريم ذكرُ أفعال الخير بلفظ العمل، لا بلفظ الفعل، قال تعالى:﴿ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾، وقال: ﴿ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴾، وقال: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ﴾، وهو كثير جداً.

[٣٢٦]قوله "بـــ": والباء يحتمل أن تكون للمصاحبة، ويمكن أن تكون للملابسة، أو للاستعانة، أو للسببية، وقيل باء المصاحبة تفيد اشتراط النية في جميع الفعل، وباء السببيّة تفيد الركنيّة، وباء الملابسة تفيد الشرطيّة. وهو يقتضي متعلّقاً فقيل هو الصحة والإجزاء، وقيل الثواب، وقيل الحكم، والظاهر عندي الكون، والمراد منه وجود الأعمال بالنيات، ولوجودها ثلاثة أقسام، الأول وجوده الحسي، ولا بد له من النية لأن العمل من الأمور الاختيارية، وهي يُختار بالنية، والثاني وجوده الشرعي وهو لا يكون إلا بالصحة، والثالث وجوده في الآخرة، والمراد منه اعتبارها وترتُّب الثواب عليها، ولفظ الحديث يعمّ الكل لأنه من جوامع الكلم، والله أعلم.

[٣٢٧]قوله "النيّة": قال الخطابي: النيّة قصدك الشيء بقلبك وتحرّي الطلب منك، وقال الجوهري: النية العزم، وقال النووي: النية القصد وهو عزيمة القلب، واعترض عليه الكرماني بأن القصد ما يوجد حال الإيجاد، والعزم قد يتقدم وهو يقبل الشدّة والضعف بخلاف القصد، وقال ابن حزم (٧٤/١): النية القصد إلى ما أمر به، وقال الغزالي: النية انبعاث القلب إلى ما يراه موافقا للغرض، إمّا في الحال أو في المآل، وتبعه البيضاوي فقال: النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً لغرض من جلب نفع أو دفع ضر حالا أو مآلاً، ثم زاد: والشرع خصّصه بالإرادة المتوجهة نحو الفعل لابتغاء الله تعالى وامتثال حكمه، قال: والنية في الحديث

=

محمولة على المعنى اللغوي ليحسن تطبيقه على ما بعده، وتقسيمه إلى أحوال.

وقال القرافي في الأمنية (ص ٨) ما حاصله: أن الإرادة جنس والنية نوع منه فالإرادة هي الصفة المخصِّصة لأحد طرفي الممكن بما هو جائز عليه من وجود أو عدم، أو هيئة دون هيئة، أو حالة دون حالة، أو زمان دون زمان، والنية إرادة تتعلق بإمالة الفعل إلى ما يقلبه ففرقٌ بين قصدنا لفعل الصلاة وبين قصدنا لكون ذلك قربةً أو فرضاً أو نفلاً أو أداءً أو قضاءً أو غير ذلك، فالإرادة المتعلقة بأصل الكسب والإيجاد هي المسماة بالإرادة، ومن جهة أن هذه الإرادة مميلة للفعل إلى بعض جهاته الجائزة عليه تسمى من هذا الوجه نيةً، ثم ذكر ما حاصله: أن الإرادة صفة للخالق والخلق فهي في حق الخالق قديمة وإذا أراد شيئاً فيلزم حصول مراده وأما الخلق ففي حقهم صفة حادثة لا يلزم حصول مرادهم. وقال: إن النية لا تتعلق إلا بفعل الناوي والإرادة تتعلق بفعل الغير يريد معونة الله تعالى وإحسانَه وليست فعلنا، انتهى مختصرا.

إذا خالطت الرياء ففيه تفصيل وهو أن العمل إما أن يكون خالصا لله تعالى، أو لا يكون له تعالى بل للرياء، أو داخله الرياء من أول الأمر مع قصد التقرّب إلى الله تعالى، أو شرع لله تعالى ثم طرأ عليه الرياء، فهذه أربع صور:

فأما الأوّل: فهو من أعمال المخلصين فهو مقبول مثاب عليه.

وأما الثاني: فهو من أعمال المنافقين مردود يعاقب عليه، وهذا لا يمكن من مؤمن في الصلاة والصيام، وإن كان قد يكون ذلك في الزكاة والحجّ.

وأمّا الثالث: ففيه أربعة أقوال: الأول: أنّه يثاب بقدر إخلاصه، قال تعالى ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾، والثاني: أنّه يحبط العمل بسبب شيء من الرياء، وهو قول عبادة بن الصامت وأبي الدرداء وسعيد بن المسيّب والحسن البصري، قال ابن رجب: لا نعرف عن السلف فيه خلافا، ويدل عليه قوله ﷺ "أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من أشرك معي غيري تركته وشركه" رواه مسلم عن أبي هريرة، وأخرج ابن جرير في تهذيبه (١١١/٣) عن القاسم بن مخيمرة قال: لا يقبل الله عملا فيه مثقال حبّة من خردل من رياء، واختاره الشيخ

=

عزّ الدين بن عبد السلام، قال الصلاح العلائي: وهو الذي تقتضيه الأحاديث الصحيحة، واختاره الحارث المحاسبي وزاد أنه مفض إلى العقاب فهو قول ثالث، وههنا قول رابع وهو الصحيح وهو أنّ فيه تفصيلا، فإن كان الباعث الديني مساويا للباعث النفسي تعارضا وتساقطا، وإن كان باعث الرياء أغلب فهو ليس بنافع وهو مع ذلك مضر، وإن كان الباعث الديني أغلب أجر بقدره، واختاره الغزالي، وتبعه أبو العباس القرطبي وابن عابدين الشامي.

وأمّا الرابع: وهو ما إذا شرع لله تعالى فطرأ عليه الرياء، فإن كان خاطرا فدفعه فهذا يثاب بلا خلاف، وإن استرسل فنقل عبد الله بن أحمد في مسائله (ص ٦٩) عن أبيه: أرجو أن يعطى على أوّل ما دخل فيه من الصلاة والصوم، واختاره ابن جرير (١٢٥/٢ق ٢) وقال: وبنحو ذلك قال المتقدّمون من السلف، ثم رواه عن الحارث بن قيس والحسن البصري، واختاره صاحب الدرّ المختار، واحتجّ له ابن رجب بما أخرجه أبو داود في المراسيل عن عطاء الخراساني: أنّ رجلا قال: يا رسول الله! إن بني سلمة كلّهم يقاتل، فمنهم من يقاتل للدنيا ومنهم من يقاتل نجدة ومنهم من يقاتل ابتغاء وجه الله تعالى، فأيهم الشهيد؟ قال: كلّهم إذا كان أصل أمره أن تكون كلمة الله هي العلياء، ثمّ ذكر ابن جرير أنّ هذا الاختلاف في عمل ارتبط أوّله بآخره كالصلاة والصيام والحجّ، وأما ما لا ارتباط فيه كالقراءة والذكر فينقطع.

التلفظ بالنية: النية محلّها القلب، فإن نوى ولم يتكلّم أجزأته بالاتفاق، ولا يجب التلفّظ بالنية في شيء من العبادات، وخرّج بعض أصحاب الشافعي له قولا أو وجها باشتراط التلفّظ بالنية للصلاة، وغلّطه المحقّقون منهم، فإنّ الشافعي إنّما ذكر الفرق بين الصلاة والصيام بأنّ الصلاة في أوّلها كلام فظنّه هذا الغالط أنّ الشافعي أراد التكلّم بالنية فغلطه أصحاب الشافعي وقالوا: إنّما أراد النطق بالتكبير، واختلفوا في استحباب التلفّظ بالنية، فقالت طائفة من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد: يستحب ليكون أبلغ، وقالت طائفة من أصحاب مالك وأحمد: لا يستحب، قال ابن تيمية: هذا هو المنصوص عن مالك وأحمد، وقال هؤلاء من أصحابهما: التلفّظ بها بدعة، قلت: وهو مذهب المالكية، وهو المذكور في جامع الكَردري من كتب الحنفية.

٣٢٨قوله "ولكل امرئ ما نوى": أي يحصل للمرء بعمله ما نواه بقلبه، صحيحاً كان أو فاسداً، واختلف في الجملتين هل الثانية مؤكدة للأولى أو تأسيس معناها مختلف من الأولى؟ فذهب جمع كالقاضي عياض والقرطبي والسنوسي إلى أنها تأكيد، وهو الظاهر من ترجمة البخاري هذه، وذهب جماعة إلى أن الثانية تأسيس، ورجحه الحافظ الزين العراقي (١/١٠) وقال: التأسيس أولى من التأكيد، ثم اختلفوا في الفرق بينهما فقيل: الأولى قاعدة عقلية فإن الأعمال الاختيارية تحصل من النية والاختيار، والثانية بيان قاعدة شرعية أنه يحصل للمرء ما نوى، وما لم ينوه لا يحصل، كذا ذكر ابن رجب وغيره، ويرد عليه ما تقدم عن البيضاوي أن الشارع بُعث للتشريع لا لبيان القواعد العقلية، وجوابه ظاهر فإنه يمكن أن يذكر الشارع أمراً عقلياً لتوضيح أمرٍ شرعيٍ، وقيل: كلاهما قاعدتان شرعيتان فالأكثرون على أن الأولى لبيان أن المعتبر من الأعمال ما تكون مصحوباً بالنية، والثانية لبيان ما يترتب على العمل، قاله العز بن عبد السلام، فإن قيل إن الرجل قد ينوي شيئا ولا يحصل له كمن نوى صوم النفل في رمضان ويقع عن صوم رمضان وجوابه أن الوقت غير صالح لما نوى فلذلك لم يحصل ما نواه.

والثاني أن الأولى لبيان صحة العمل بالنية والثانية لبيان الإخلاص والمقصود أن النيات إنما تكون مقبولة إذا كانت مقرونة بالإخلاص قاله الطيبي، قال: فالأولى قصر المسنَد إليه والثاني عكسه، قال القاري (١/٣٩): حاصل الفرق أن النية في الأولى متعلقة بنفس العمل وفي الثانية متوجهة إلى ما لأجله العمل، قال العماد الأسنوي في كتابه حياة القلوب: الفرق بين النية والإخلاص هو أن النية تتعلق بفعل العبادة وأما إخلاص النية في العبادة فيتعلق بإضافة العبادة إلى الله تعالى، كذا نقله صاحب إتحاف السادة (١٠/٦٦).

والثالث ما قال النووي (١/١٤١): قالوا: فائدة ذكره بعد "إنما الأعمال بالنية" بيان أن تعيين المنوي شرط، فلو كان على إنسان صلاة مقضية لا يكفيه أن ينوي الصلاة الفائتة بل يشترط أن ينوي كونها ظهراً أو غيرها، ولو لا اللفظ الثاني لاقتضى الأولى صحة النية أو أوهم ذلك. قلت: هذا حاصل ما قال محيي السنة في شرح السنة (١/٤٠٢) أن في الثانية إيجاب تعيين النية، وقال الخطابي (١/١١٣): قوله إنما لكل امرء ما نوى تفصيل لما تقدم ذكره وتأكيد =

له وفيه معنى خاص لا يُستفاد من الفصل الأول وهو إيجاب تعيين النية للعمل الذي يباشره فلو نوى رجل أن يصلي أربع ركعات عن فرضه إن كان قد فاته وإلا فهي تطوع لم تجزه عن فرضه لأنه لم يُمحّض النية له ولم يعيّنه بأن لا يشرك معه غيرَه وإنما داول في النية بين الفرض وبدله فلم تجد النية قراراً، وكذلك هذا فيمن نوى في آخر ليالي شعبان أن يصوم غداً عن فرض رمضان إن أهلّ الهلال وإلا فهو تطوع فصادف صومه الشهر لم يَجزِه عن فرضه، وكذلك هذا فيمن فاتته صلاة من الصلوات الخمس لا يعرفها بعينها فإن عليه أن يصليها كلها ينوي كلّ واحدة منها عن فرضه، قال الحافظ ابن حجر (١/١١): ولا يخفى أن محله – أي محل تعيين النية – ما إذا لم ينحصر الفائتة، قلت: وعُرف من كلام الخطابي أن الجملة الثانية أعم وأشمل من الجملة الأولى فهي تأكيد للأولى وتأسيس لمسألة أخرى، وهو الذي يترجح لي.

والرابع قيل أفادت الثانية أن النيابة لا تدخل في النية، وإن ذلك هو الأصل فلا يرد مثلاً نية الولي عن الصبي ونظائره فإنها على خلاف الأصل.

والخامس ما قال السنوسي (٢٥٦/٥): ومنهم من جعل فائدة الجملة الثانية التنبيه على قدر العبادة عند الله تعالى بحسب قدر النية فليس من عبد الله تعالى طمعاً في الجنة وخوفا من النار كمن عبده لينال رضاه، أو لكونه أهلاً لأن يُعبد إذ لكل امرئ ما نوى.

قلت: هذا تدقيق صوفي فإن العمل كله يكون لامتثال أمر الله، وتحصيل رضاه والتحفظ عن سخط مولاه، فالجنة موضع رضاه والنار موضع سخطه، فإن طلب الجنة فطلب رضاه، وإن فرّ من النار ففرّ من خوف الله.

والسادس أن الثانية لبيان تعدد المنوي، فإن من ذهب إلى المسجد وينوي ثواب خُطاه وأن يعين مسلماً ويدفع أذىً عن الطريق ويعظ الناس ويسمع الوعظ في المسجد ويصلي التحية وغير ذلك يُكتب له ثواب الكل، وإن خالف ذلك وتكون نيته فاسدة في أمور يُكتب له سيئات.

والسابع ما قال ابن السمعاني في أماليه: أفادت الثانية أن الأعمال الخارجة عن العبادة لا تفيد الثواب إلا إذا نوى بها فاعلُها القربة، كالآكل إذا نوى به القوة على الطاعة، وحاصله ما

=

فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ[٣٢٩]،

نقله علي القاري أن المراد بالأعمال العبادات، وبالثاني الأمور المباحات، ولهم فروق أخر يراجع إليها من الشروح.

ثم هل يدخل التروك في العمل؟ قال النووي وابن تيمية: لا، وقال الكرماني: نعم، لأنه عمل القلب وهو كفّ النفس، وأما المعرفة فلا تحتاج، وقيل: لا تحتاج في أوّل الأمر، وأما عند ترتيب المقدّمات فلا يستبعد النية فيها.

[٣٢٩]**قوله "فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله"**: الهجرة اسم من هاجرَ مهاجرةً، وأصله الهجر وهو الترك، والترك على ثلاثة أقسام: (١) ترك الوطن، (٢) ترك السيئات، (٣) ترك من يكون معه عموم المخالطة إما لقرابة وإما لخِلقة بسبب، والمراد ههنا الأول.

وأما ترك السيئات فدائم الطلب والعمل، وأما ترك المخالطين فمباح إلى ثلاثة أيام وسيأتي بيانه في كتاب البر والصلة، وأما ترك الوطن فعلى ثلاثة أقسام، الأول الهجرة من دار الكفر إلى دار الإيمان كما وقع لعامة الصحابة ترك أوطانهم والهجرة إلى المدينة المنورة لينصروا رسول الله ﷺ بأنفسهم وأموالهم. والثاني ترك دار الخوف إلى دار الأمن كما وقع في الهجرتين إلى الحبشة وفي أول الأمر إلى المدينة، ولما استقر النبي ﷺ بالمدينة صارت دارَ الإسلام، فمن هاجر بعد ذلك فهو مهاجر من دار الكفر إلى دار الإسلام، وأما الثالث فهو على حسب الحالة، فقد يكون لتعلّم الدين وأمور الإسلام وقد يكون للتعليم والتبليغ، وقد يكون للتجارة وطلب الرزق، وقد يكون لإعانة مسلم.

وخصّ المهاجرين إما لأن هذا الحديث وقع في الخطبة ويشير إليه ما وقع في كتاب الحيل في أول الحديث "يا أيها الناس"، وقد وقع التصريح به عند الزبير بن بكار في أخبار المدينة بإسناد واهٍ معضلٍ تقدم ذكره في بدء الوحي (ص ٣٢). وإما أن يكون تخصيص المهاجرين لئلا يتّكلوا على عمل الهجرة ولا يتفاخروا، وقد يكون السبب فيه قصة مهاجر أم قيس إن ثبت أن هذا الحديث ذُكر لتلك القصة.

=

فإن قيل في هذه الجملة اتحاد الشرط والجزاء ولا بد من تغايرهما فإن الجزاء يكون موقوفاً على الشرط فهو غيره، وأجيب عنه بستة أوجه:

الأول: أن المراد بهذا الاتحاد تعظيم معنى الشرط، والمراد أن الهجرة إلى الله ورسوله معروف معظّم كما قال الشاعر:

أنا أبو النجم وشعري شعري

أي أنا معروف وشعري مشهور ومقبول، فالمعنى أن الهجرة إلى الله ورسوله عظمتها ثابتة في القلوب وعند الناس.

والثاني: أن الجزاء "فهي مقبولة" ولكنه حُذف وأُقيم سببُه مقامه، وهي كون الهجرة إلى الله ورسوله، فكأنه قال: من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته مقبولة.

والثالث: أن الخبر في الجزاء محذوف، والتقدير من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله مقبولة، والفرق بين الجوابين ظاهر في الثالث محذوفة وفي الثاني أقيم السبب مقام المسبب.

والرابع: أن التمييز في الشرط والجزاء محذوف تقديره: فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله قصداً ونيةً فهجرته إلى الله ورسوله حُكماً وشرعاً، كذا قرّره ابن دقيق العيد، ويجوز حذف التمييز للقرينة.

والخامس: حُذف متعلّقه، فتقديره فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله في الدنيا فهجرته إلى الله ورسوله في العقبى.

والسادس: من كانت هجرته إلى الله ورسوله معناه مَن كانت هجرته لله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، فإلى في الشرط بمعنى اللام.

وقال المناوي (٣١/١): قال الصفوي: وبالحقيقة الإشكال مدفوع من أصله لأن الهجرة هي الانتقال وهو أمر يقتضي ما ينتقل إليه ويسمى مهاجَراً إليه وما يبعث على الانتقال وهو المهاجَر له والفقرتان لبيان أن العبرة بالباعث وذلك إنما يظهر إذا كانت إلى في جملتي الشرط بمعنى اللام فإذا تُركت في الجزاء على معناها الوضعي الحقيقي فلا اتحاد والمعنى من هاجر لله
=

وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا[٣٣٠] يُصِيبُهَا،

ولرسوله أي لاتباع أمرهما وابتغاء مرضاتهما فقد هاجر إليهما حقيقةً وإن كان ظاهراً منتقلاً إلى الدنيا ونعيمها ومن هاجر لغيرهما فالمهاجَر إليه ذلك وإن انتقل إلى النبي ﷺ ظاهراً، انتهى وهذا وجه حسن لرفع الإشكال.

[٣٣٠] قوله "لدنيا": بضم الدال، وحكى ابن قتيبة كسرها، وهي فُعلى من الدنو أي القرب سميت بذلك لسبقها للأخرى، وقيل سميت الدنيا لدنوها إلى الزوال، وقيل هو من الدناءة أي الخِسّة، وهذا الثالث حكاه المناوي في فيض القدير (ص ٣٣) والأولان اقتصر عليهما عامة الشراح.

واختُلف في حقيقتها فقيل ما على الأرض من الهواء والجو، وقيل كل المخلوقات من الجواهر والأعراض، قال ابن حجر: والأول أولى ولكن يزاد فيه مما قبل قيام الساعة ويُطلق على كل جزء منها مجازاً، ونقل العيني (١/٢٩) وعلي القاري (١/٤٠) وابن علّان (١/٣٣) عن النووي أنه قال في الثاني: هو الأظهر.

قال الحافظ ابن حجر: ثم إن لفظها مقصور غير منوّن وحُكي تنوينها وعزاه ابن دحية إلى رواية أبي الهيثم الكُشمَيهني وضعّفها، وحكى عن ابن مفوض أن أبا ذر الهروي في آخر أمره كان يحذف كثيراً من رواية أبي الهيثم حيث ينفرد؛ لأنه لم يكن من أهل العلم، قال الحافظ ابن حجر: وهذا ليس على إطلاقه فإن في رواية أبي الهيثم مواضع كثيرة أصوب من رواية غيره، قال ابن مالك: في استعمال دنيا منكّراً إشكال لأنها أفعل التفضيل فكان حقها أن تستُعمل باللام كالكبرى والحسنى إلا أنها خُلعتْ عنها الوصفية رأساً وأُجريت مجرى ما لم يكن وصفاً ونحوه قول الشاعر:

وإن دعوتِ إلى جُلّى ومَكرُمة ... يوما سَراة كرام الناس فادعينا،

فإن الجُلّى مؤنث الأجلّ، فخُلعت عنها الوصفية، وجُعلت اسماً للحادثة العظيمة، قال التيمي: الدنيا مؤنث الأدنى لا ينصرف مثل حبلى لاجتماع أمرين فيها، أحدها الوصفية والثاني لزوم التأنيث، وتعقبه الكرماني (١/١٩) بأنه ليس ذلك لاجتماع أمرين فيها إلا وصفية ههنا، =

أَوِ امْرَأَةٍ[٣٣١] يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ[٣٣٢].

أي كما تقدم عن ابن مالك، بل امتناع صرفه للزوم التأنيث للألف المقصورة، وهو قائم مقام العلتين.

[٣٣١]قوله "أو امرأة": واختُلف في وجه تنصيصها بعد الدنيا: فقيل هو من باب ذكر الخاص بعد العام للاهتمام فإن الدنيا ذُكرت في سياق الشرط والنكرةُ تعمّ إذا كانت في سياق الشرط، والمقصود الزيادة في التحذير لأن الافتنان بها أشدّ.

واختُلف في المرأة: فقال الغزالي: ليست النساء من الدنيا واحتج على ذلك بأن علياً رضي الله عنه كان أزهد الناس وكانت عنده أربع مُهيرات - أي حرائر - وسبع عشرة جاريةً، قال أبو عبد الله الأُبي (٢٥٧/٥): وكان الشيخ - يعني ابن عرفة - يستَضعِف هذا من قوله ويقول إنهنّ من الدنيا، وقال: ويدل على ذلك حديث "حُبّب إليّ من دنياكم ثلاث: النساء والطِيب وجُعلت قرة عيني في الصلاة" وحديث "الدنيا متاع وخير متاعها المرأة الصالحة"، انتهى.

قلت: الحديث الأول أخرجه أحمد والنسائي وغيرهما وليس فيه لفظ "ثلاث" ويراجع تفصيله من رسالتي على هذا الحديث المسماة بإرشاد اللبيب إلى حديث التحبيب المطبوع في اليواقيت (٤٠٩/١-٤٤٣). والحديث الثاني أخرجه مسلم.

وقيل لأن سببه قصة المرأة التي يقال لها أم قيس، والقصة تقدمت في شرح الحديث الأول من الكتاب، وحكى ابن بطال عن ابن سرّاج أن السبب في تخصيص المرأة بالذكر أن العرب كانوا لا يزوّجون المولى العربيةَ ويراعون الكفاءة في النسب، فلما جاء الإسلام سوّى بين المسلمين في مُناكحتهم فهاجر كثير من الناس إلى المدينة ليتزوّج بها من لا يصل إليها قبل ذلك، انتهى. قال الحافظ ابن حجر: ويُحتاج ذلك إلى نقل ثابت أن هذا المهاجر كان مولى وكانت المرأة عربيةً وليس ما نفاه عن العرب على إطلاقه بل قد زوّج خلق كثير منها جماعةً من مواليهم وحلفائهم قبل الإسلام، وإطلاقُه أن الإسلام أبطل الكفاءة في مقام المنع، انتهى.

[٣٣٢]قوله "فهجرته إلى ما هاجر إليه": قال ابن حجر تبعاً لغيره: يحتمل أن يكون ذَكره بالضمير ليتناول ما ذكر من المرأة وغيرها وإنما أبرز في الجملة التي قبلها لقصد الالتذاذ بذكر

=

٥٥. حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بن مِنْهَالٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَدِيُّ بن ثَابِتٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ ابْنَ يَزِيدَ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: إِذَا أَنْفَقَ الرَّجُلُ عَلَى أَهْلِهِ يَحْتَسِبُهَا فَهِيَ لَهُ صَدَقَةٌ.

٥٦. حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بن نَافِعٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: حَدَّثَنِي عَامِرُ بن سَعْدٍ عَنْ سَعْدِ ابْنِ أَبِي وَقَّاصٍ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: إِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللهِ إِلاَّ أُجِرْتَ عَلَيْهَا حَتَّى مَا تَجْعَلُ فِي فَمِ امْرَأَتِكَ[٣٣٣].

٤١. باب قول النبي ﷺ الدين النصيحة[٣٣٤]

الله ورسوله وعِظَم شأنهما، بخلاف الدنيا والمرأة فإن السياق يشعر بالحث على الإعراض عنهما، قلت: الالتذاذ بالذكر سبب والتنبيه على عظم شأنهما علة أخرى كما ذكره العلامة السنوسي (٢٥٧/٥).

[٣٣٣]قوله "حتى ما تجعل في فم امرأتك": استنبط منه النووي أن الحظّ إذا وافق الحقّ لا يقدح في ثوابه.

[٣٣٤]قوله "باب قول النبي ﷺ الدين النصيحة": هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه مسلم (٥٤/١) من حديث تميم الداري.

قال ابن بطال (١٢٩/١): معنى هذا الباب أن النصيحة تسمّى دينا وإسلاما، وأن الدين يقع على العمل كما يقع على القول، ألا ترى أن رسول الله ﷺ بايع جريرا على النصح كما بايعه على الصلاة والزكاة، سوّى بينهما في البيعة، انتهى.

قلت: وكأن المصنف أشار بتأخير هذه الترجمة إلى أن جميع ما أورد من التراجم في الإيمان وأثبتها وأشار إلى الردّ بها على المخالفين فإنما أراد بذلك النصيحة، وراعى المصنف هذه الخصلة في جميع الكتاب، وأثبت ما اشتملت الترجمة بمجموع ما ذكره، فأثبت النصيحة لله ولرسوله بالآية، وأثبتها لكل مسلم بما في حديث جرير "والنصح لكل مسلم"، ويدخل فيه النصيحة لأئمة المسلمين فإنهم منهم ونصحهم أولى، لأنه يدور عليهم نظم جميع المسلمين، وأما كون =

النصيحة دينا فأخذها من الآية من جهة أن الله سبحانه أنكر أولا على من قعد عن الجهاد من الأعراب واعتذر، وأشار إلى أن ذلك من أعمال الكفار، ثم نفى الحرج عن ضعفاء المسلمين بشرط النصيحة لله ولرسوله، فدلّ ذلك على أن هذه النصيحة من أعمال الإسلام، فلا بد أن تكون دينا، وأثبته من الحديث من جهة أن رسول الله ﷺ أخذ البيعة على النصح لكل مسلم كما أخذها على الصلاة والزكاة، فكما هما من أعمال الدين فكذلك تكون النصيحة منها، ولكن لا يخفى أن هذا الاستدلال يتعلّق بباب الإشارة، ولذلك أورد حديث الترجمة ليكون الاستدلال بصريح العبارة.

وهذا الحديث - أعني حديث الترجمة - أخرجه مسلم (٥٤/١) من طريق عطاء بن يزيد الليثي عن تميم الداري مرفوعا، وزاد بعد قوله "لله" "ولكتابه"، وزعم مسلم في مقدمة كتابه (٢٤/١) أن عطاء لم يصرّح بسماعه من تميم، وهذا زعم لا أصل له، فقد وقع تصريح سماعه من تميم عند محمد بن نصر المروزي في الصلاة (٦٨٤/٢) والطبراني في الكبير (٤٢/٢)، وسأنقل الطريق المصرّح به.

وقد جاء هذا الحديث عن أبي هريرة: أخرجه أحمد (٢٩٧/٢) والبخاري في التاريخ الأوسط (٢٨/٢) والترمذي (١٤/٢) والنسائي (١٥٧/٧) ومحمد بن نصر المروزي في الصلاة (٢٨٢/٢) من طريق محمد بن عجلان عن القعقاع بن حكيم عن أبي صالح عنه رفعه "الدين النصيحة" إلى آخره.

قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، ولكن تكلّم فيه محمد بن نصر (٦٨٤/٢) وقال: حديث ابن عجلان هذا غلط، وأراد أن ابن عجلان دخل له إسناد في إسناد فنقل إسناد حديث إلى هذا الحديث، واحتجّ عليه بما أخرجه هو والطبراني من طريق جرير عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: إن الله يرضى لكم ثلاثا، يرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعا، وأن تناصحوا من ولّى الله أمركم، قال سهيل: فحدثنا عند ذلك عطاء بن يزيد الليثي قال سمعت تميما الداري يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنما الدين النصيحة، ثلاثا، فقيل يا رسول الله! لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسله، الحديث.

=

وقد جاء هذا الحديث عن جماعة، منهم: ابن عمر عند الدارمي (٣١١/٢) ومحمد بن نصر (٦٨٨/٢) والضياء في المختارة (١٩٢/١٣)، وفيه هشام بن سعد وهو صدوق، ولكن صاحب أوهام. ومنهم ثوبان عند محمد بن نصر (٦٨٨/٢)، وفيه أيوب بن سويد وهو ضعيف. ومنهم ابن عباس علّقه عنه البخاري في التاريخ الأوسط، وقال: مدار هذا الحديث على تميم، ولم يصح عن أحد غيره، وقال الخطابي (١٨٧/١): أشهر طرقه تميم، وترجم به البخاري ولم يذكر إسناده، لأن سهيلا ليس من شرطه.

والنصيحة اسم من النصح - بالضم - والنصاحة - بالفتح -، يقال: نَصَحَه ونَصَحَ له، وباللام أفصح، وبه جاء القرآن، ويستعمل بمعنى الخلوص والإخلاص والصدق والخياطة، قال ابن فارس (٥٦٢/٢): النون والصاد والحاء أصل يدل على ملائمة بين شيئين وإصلاح لهما، قال أبو بكر الصيرفي: النصح فعل الشيء الذي به الصلاح، قيل: النصيحة قول فيه دعاء إلى صلاح ونهي عن فساد، كذا في المعجم الوسيط، وقال الراغب: النصح تحرّي فعل أو قول فيه صلاح صاحبه، وقال ابن دريد في الجمهرة (٥٤٤/١): النصح بذل المودة والاجتهاد وفي المشورة، وقال محمد بن نصر المروزي (٦٩١/٢): قال بعض أهل العلم: جمّاع تفسير النصيحة هو عناية القلب للمنصوح له من كان، وقال الخطابي في أعلام الحديث (١٨٩/١): النصيحة كلمة جامعة معناها حيازة الحظ للمنصوح له، وقال في المعالم (١٢٥/٤): هي إرادة الخير للمنصوح له.

ويرد عليه أن النصيحة تتعلّق بالخالق والمخلوق كليهما كما في حديث الترجمة، ولا يمكن إرادة الخير في حق الخالق، ويجاب عنه بأن المراد بإرادة الخير ما يعم إرادة إثباته وذلك في حق الخالق، وإرادة إيصاله وذلك في حق المخلوق.

قال الصيرفي: مأخوذ من النِّصاح وهو الخيط، قال الخطابي: شبّهوا فعل الناصح فيما يتحرّاه من صلاح المنصوح له بفعل الخياط فيما يسدّه من خلل الثوب، قال الخطابي: ويقال إنها مأخوذة من "نصحت العسل" إذا صفّيته من الشمع، شبهوا تخليص القول والفعل من شوب الغشّ والخيانة بتخليص العسل من الخلط الذي فيه.

قلت: قول "نصحت العسل" لم أجده في دواوين اللغة كالعين ومختصره للزبيدي والمقائيس والمجمل (٨٧٠/٢) كلاهما لابن فارس والتهذيب للأزهري والصحاح للجوهري والجمهرة لابن دريد والمحكم لابن سيده والقاموس واللسان والمختار وغير ذلك، ويمكن أن يكون مأخوذة مما قال الأصمعي: الناصح الخالص من العسل وغيره، فإنها تنبئ عن خلوص الناصح، أو مما قال الليث (١١٩/٣): فلان ناصح الجيب أي ناصح القلب ليس فيه غشّ، لأن الناصح يجتنب الغشّ والخيانة، أو مما ذكره الأزهري (٢٥١/٤): نصحت له نصيحتي أي أخلصت وصدقت، لأن الناصح يريد الإخلاص والصدق، وأكثر هذه الحدود والتعليلات تجري في نصيحة المخلوق إلا ما ذكره ابن نصر و الخطابي من الحدود فإنها تعمّ الخالق والمخلوق.

فالنصيحة لله: الإيمان به وبصفاته، واجتناب الإلحاد فيها بالتشبيه والتعطيل، والإخلاص في عبادته والدعوة إليه والرغبة في محابّه والبعد عن مساخطه. والنصيحة لكتابه: الإيمان به والعمل بما فيه، وتلاوته بالتحسين والخشوع، وتعظيم قدره وتفهم معانيه والتفقه في علومه والدعاء إليه، والذبّ عنه من تأويل الغالين وتحريف المبطلين وطعن الملحدين. والنصيحة لرسوله: التصديق بنبوّته وطاعته وحبّه ونصرته بالنفس والمال، وحب أقاربه وأصحابه، وإحياء سنّته بتحصيلها وتعليمها والعمل بها ومحبتها وتوقيرها والدعوة إليها، والذب عنها ومجانبة من ابتدع فيها. والنصيحة لأئمة المسلمين: طاعتهم في الحق وإرشادهم إليه وتذكيرهم على أحسن الوجوه وحبّ طاعتهم ورشدهم واجتماع الكلمة عليهم وترك الخروج عليهم بالسيف إذا ظهر منهم سوء سيرة. والنصيحة لعامّة المسلمين: إرشادهم لمصالحهم وجلب المنافع إليهم ودفع المضارّ عنهم في أمر الدين والدنيا.

حكم النصيحة: قال الشافعي في الرسالة (ص ٥٠): النصيحة فرض لا ينبغي تركه، وقال ابن حبان في روضة العقلاء (ص ١٩٤): الواجب على العاقل لزوم النصيحة للمسلمين كافّة وترك الخيانة لهم بالإضمار - أي بالنية - والقول والفعل، إذ المصطفى ﷺ كان يشترط على من بايعه من أصحابه النصح لكل مسلم مع إقامة الصلاة وإيتاء الزكوة، وصرح ابن بطال (١٢٩/١) بأنها فرض على الكفاية، قال: والنصيحة فرض يجزئ فيه من قام به ويسقط عن

=

لله ولرسوله ولأئمّة المسلمين وعامّتهم، وقوله تعالى ﴿إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾.

٥٧. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ إِسْمَاعِيلَ[٣٣٥] قَالَ: حَدَّثَنِي قَيْسُ بن أَبِي حَازِمٍ عَنْ جَرِيرِ بن عَبْدِ اللهِ الْبَجَلِيِّ[٣٣٦] قَالَ: بَايَعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ[٣٣٧] عَلَى إِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ

الباقين، قال: والنصيحة لازمة على قدر الطاقة إذا علم الناصح أنه يقبل نصحه ويطاع أمره وأمن على نفسه المكروه، فإن خشي أذى فهو في سعة.

الأدب في النصيحة: ينبغي للناصح أن ينصح أخاه في سرّ وخفية، قال ابن حبان (ص ١٩٦): النصيحة تجب على الناس كافة كما ذكرنا، لكن إبداؤها لا يجب إلا سرا، لأن من وعظ أخاه علانية فقد شانه، ومن وعظ سرّا فقد زانه.

قلت: هذا من قول الإمام الشافعي أخرجه أبو نعيم، وعنه البيهقي (١٩٨/٢) في مناقب الشافعي لهما من طريق المزني قال سمعت الشافعي يقول: من وعظ أخاه سرّا فقد نصحه وزانه، ومن وعظ علانية فقد فضحه وشانه، ثم وجدت البيهقي أخرجه في شعب الإيمان (٣٢٢/١٣) من قول أم الدرداء بإسناد ضعيف، وليس فيه قوله "نصحه وفضحه" وكأنه نظراً إلى هذه الحكمة كان الحسن بن حيّ إذا أراد أن ينصح أخا له كتبه في ألواح فناوله، أخرجه ابن عدي (١٨٩/٦) والبيهقي في الشعب (٣٢٢/١٣) بإسناد حسن، قال البيهقي: و في مثل هذا روينا عن المصطفى ﷺ أنه قلّ ما يواجه رجلا بشيء يكرهه، ولكن يقول: ما بال أقوام يقولون كذا وكذا. قلت: أخرجه أحمد (١٣٣/٣، ١٥٤، ١٦٠) والبخاري في الأدب المفرد (ص ٤٣٦) وأبو داود والترمذي في شمائله والنسائي في عمل اليوم والليلة (ص ١٣).

واشتمل هذا التقرير على ستة أمور: (١) غرض الترجمة (٢) حقيقة النصيحة (٣) مأخذها (٤) حكمها أنها فرض على الكفاية (٥) طريق النصيحة (٦) شرح الحديث.

[٣٣٥]قوله "حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى عن إسماعيل": أخرجه المصنف بهذا الإسناد في الشروط (ص ٣٧٥).

[٣٣٦]قوله "عن جرير بن عبد الله البجلي": له عشرة أحاديث عند المصنف.

الزَّكَاةِ[٣٣٨]، وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ.

٥٨. حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ زِيَادِ بن عِلَاقَةَ قَالَ: سَمِعْتُ جَرِيرَ بن عَبْدِ اللهِ يَوْمَ مَاتَ الْمُغِيرَةُ بن شُعْبَةَ[٣٣٩] قَامَ فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ وَقَالَ: عَلَيْكُمْ بِاتِّقَاءِ اللهِ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ وَالْوَقَارِ وَالسَّكِينَةِ حَتَّى يَأْتِيَكُمْ أَمِيرٌ فَإِنَّمَا يَأْتِيكُمُ الآنَ، ثُمَّ قَالَ: اسْتَعْفُوا لأَمِيرِكُمْ، فَإِنَّهُ كَانَ يُحِبُّ الْعَفْوَ، ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ قُلْتُ: أُبَايِعُكَ عَلَى الإِسْلَامِ، فَشَرَطَ عَلَيَّ وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ، فَبَايَعْتُهُ عَلَى هَذَا وَرَبِّ هَذَا الْمَسْجِدِ إِنِّي لَنَاصِحٌ لَكُمْ ثُمَّ اسْتَغْفَرَ وَنَزَلَ[٣٤٠].

---

[٣٣٧] قوله "بايعت رسول الله ﷺ": سيأتي ذكر الشهادتين في البيوع (ص ٢٨٩).

[٣٣٨] قوله "إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة": خصّهما لشهرتهما، ولم يذكر غيرهما؛ لأنه داخل في السمع والطاعة الآتي (ص ٢٨٩).

[٣٣٩] قوله "يوم مات المغيرة بن شعبة": فيه براعة اختتام عند الشيخ زكريا الكاندلوي.

[٣٤٠] قوله "ثم استغفر ونزل": فيه براعة اختتام عند الحافظ ابن حجر.

والله تعالى أعلم

كتاب العلم

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

[١]كذا للأصيلي وكريمة بتقديم العنوان، وأما في رواية أبي ذر فالبسملة مقدمة، قدّم الإيمان لأنه أول واجب ولا يعتبر شيء إلا به كما سبق، ولأنه أفضل الأمور وأشرفها على الإطلاق وأفضل العلوم، لأن أصل الإيمان التصديق، وأصله العلم.

وأما حقيقته لغة وعرفا: فقال الفيومي: العلم اليقين، يقال علم إذا تيقّن، وجاء بمعنى المعرفة أيضا كما جاءت بمعناه، قال (ص ٤٠٤): والمعرفة اسم، من عرفتُه عِرفة بالكسر وعرفانا، علمته بحاسة من الحواس الخمس، ضمن كل واحد منهما معنى الآخر لاشتراكهما في كون كل واحد مسبوقا بالجهل، لأن العلم وإن حصل عن كسب فذلك الكسب مسبوق بالجهل، وفي التنزيل ﴿ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾ أي علموا، وقال تعالى: ﴿ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾ أي لا تعرفونهم الله يعرفهم، وأطلقت المعرفة على الله لأنها أحد العلمين، والفرق بينهما اصطلاحي لاختلاف تعلقهما، وهو سبحانه منزّه عن سابقة الجهل وعن الاكتساب؛ لأنه تعالى يعلم ما كان، وما يكون، وما لا يكون لو كان كيف يكون، وعلمه صفة قديمة بقدمه قائمة بذاته فيستحيل عليه الجهل، انتهى.

وأما حدّه الاصطلاحي فقال الإمام فخر الدين والقاضي ابن العربي: لا يمكن تحديده، لأنه ضروري، إذ لو لم يكن ضروريا لزم الدور، وقال إمام الحرمين والغزالي: وهو نظري عسير التحديد وإنما تعريفه بالقسمة والمثال، وقال آخرون: هو نظري ممكن التحديد، ثم اختلفوا في تعريفه، كذا قال أبو البقاء في الكليات (ص ٦١٢).

قلت: والمشهور في حد العلم أنه صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض في الأمور المعنوية،

=

وخرج بقيد لا يحتمل النقيض الظن، وبقيد الأمور المعنوية الأمور المحسوسة.

قال علي القاري وغيره: العلم نور في قلب المؤمن مقتبس من مشكاة النبوة من الأقوال والأفعال والأحوال يهتدي به إلى الله وصفاته وأفعاله وأحكامه، فإن حصل بواسطة البشر فهو كسبي وإلا فهو العلم اللدني المنقسم إلى الوحي والإلهام والفراسة، فالوحي لغة الإشارة السريعة، واصطلاحاً كلام إلهي المنزل إلى الرسول ﷺ، والإلهام لغة الإبلاغ وهو علم حق يقذفه الله من الغيب في قلوب عباده ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ﴾، والفراسة ينكشف من الغيب بسبب تفرس آثار الصور، اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله، فالفرق بين الإلهام والفراسة أنها كشف الأمور الغيبية بواسطة تفرس آثار الصور، والإلهام كشفها بلا واسطة، والفرق بين الإلهام والوحي أنه تابع للوحي من غير عكس.

وينقسم العلم بحسب المعلومات وهي لا تحصى، فمنها الظاهر والمراد به العلم الشرعي المقيد بما يلزم المكلف في أمر دينه عبادة ومعاملة، وهو يدور على التفسير والفقه والحديث، وقد عدّ الشيخ عز الدين بن عبد السلام تعلم النحو وغريب الكتاب والسنة وتدوين أصول الفقه من البدع الواجبة، وأما علم الباطن وهو نوعان: الأول: علم المعاملة وهو فرض عين في فتوى علماء الآخرة فالمعرض عنه هالك بقوة مالك الملوك في الآخرة كما أن المعرض عن الأعمال هالك لسيف سلاطين الدنيا بحكم فتوى فقهاء الدنيا، وحقيقته النظر في تصفية القلب وتهذيب النفس باتقاء الأخلاق الذميمة التي ذمها الشارع كالرياء والعجب والغش وحب العلو والثناء والفخر والطمع ليتصف بالأخلاق الحميدة المحمدية الإخلاص والشكر والصبر والزهد والتقوى والقناعة، وأما النوع الثاني فهو علم المكاشفة وهو نور يظهر في القلب عند تزكيته فتظهر به المعاني المجملة فتحصل المعرفة بالله تعالى وأسمائه وصفاته وكتبه ورسله وتنكشف الأستار، وعلم المكاشفة نوعان، نوع يتعلق بالأكوان يقال له كشف التكوين، ونوع يتعلق بالذات والصفات يقال له كشف التشريع، والله أعلم.

وأخرج ابن عدي (١/١٠٠) من طريق أشهب قال: سمعت مالكاً يقول: ليس العلم بكثرة

=

١. باب فضل العلم[٢]

الرواية إنما العلم نور يجعله الله تعالى في القلب، وأخرجه الرامهرمزي (ص ٥٥٨) من طريق ابن وهب، وذكره محمد بن أحمد العتبي في العتبية (٢٩٤/١٧) عن سحنون عن ابن القاسم قالا: سمعت مالك بن أنس يقول: ليس العلم بكثرة الرواية إنما العلم نور يضعه الله في القلوب، قال أبو الوليد ابن رشد: النور الذي يضعه الله في القلوب هو الفهم الذي يستبين به المعاني ويتفقه فيما حمل فشبّه ذلك بالنور وهو الضياء الذي ينكشف به الظلام.

[٢] قوله "باب فضل العلم": أورد هذه الترجمة للترغيب والتشويق، ولم يذكر حدَّ العلم لأنه لم يضع كتابه لبيان حدود الأمور، ولم يذكر ههنا حديثا مسندا، وقد فعل مثل ذلك في غير موضع وذكروا لذلك وجوها: فحكى الكرماني (٢/٢) عن بعض الشاميين أنه ذكر التراجم وكان يلحق بالتدريج إليها الأحاديث المناسبة لها فلم يتفق له. قلت: هذا بعيد، لأنه بقي زمنا طويلا بعد تكميل الكتاب.

وحكى الكرماني أيضا عن بعض أهل العراق أنه قصد بذلك أن يعلم أنه لم يثبت في ذلك حديث على شرطه، وقال شيخ الهند ما ملخصه: إن التراجم التي لم يذكر تحتها حديثا مسندا على ثلاثة أوجه: الأول: ما ذكر تحتها آية أو حديثا معلقا أو قولا للصحابة أو التابعين وهي اثنان وثمانون ترجمة، والثاني: ما جعل الآية فيها ترجمة وهي أربعة عشر بابا، والثالث: ما ترجم بلفظ من عنده وهي تسعة تراجم، فأما القسمان الأوّلان فلا يحتاجان إلى دليل، فإنه اكتفى فيها بما أورد فيها من الآية أو المعلقات، وأما الثالث فيقال فيه وفي غيره أيضا أنه ذكر الأحاديث المناسبة لها قريبا إما قبلها أو بعدها، فاكتفى بالإشارة إليها ولم يذكرها تحت الترجمة حذرا من التكرار.

وأما هذه الترجمة خاصة فمال العيني إلى أنها من غلط النسّاخ، وسيأتي على (ص ١٨) بعد تسعة عشر بابا مع الحديث المسند، والصواب خلاف ما ذهب إليه العيني؛ فإن موضع التشويق أول الكتاب فهذه الترجمة في محلها، فقيل: اكتفى بالآيتين، ومال إليه ابن حجر. وقيل: أورد =

وقول الله عز وجل ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ وقوله ﴿ رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾.

٢. باب من سئل علما وهو مشتغل في حديثه فأتمّ الحديث ثم أجاب السائل[٣]

فيه المصنف حديث ابن عمر الذي سيأتي بعد "باب رفع الصوت بالعلم" وإنما وضعه هناك بعض النسّاخ والرواة، وهذا احتمال محض لا يشهد له دليل. وقال الشيخ الكنكوهي: أثبتها المصنف بحديث أبي هريرة "إذا وسّد الأمر إلى غير أهله" فإنه يدل بمفهومه على أن توسيد الأمر إلى أهله سبب لبقاء العالم، وذلك إنما يكون بتبيين مراتب الأمور وأهاليها ففيه فضل العلم.

[٣]قال ابن بطال في فوائد الحديث (١/١٣٧): قال المهلب: فيه أن من أدب المتعلّم أن لا يسأل العالم ما دام مشتغلا بحديث أو غيره، لأن من حقّ القوم الذين بدأ بحديثهم أن لا يقطعه عنهم حتى يتمّه، وفيه الرفق بالمتعلم وإن جفا في سؤاله أو جهل، لأن النبي ﷺ لم يوبّـخه على سؤاله قبل كمال حديثه، انتهى. وهاتان الفائدتان متعلقتان بمراد الترجمة أيضا، وقال الشيخ الكنكوهي وشيخ الهند: أي لا يجب الإجابة على الفور، وهذه المسألة أثبتها ابن حبان أيضا لحديث الباب فترجم عليه "إباحة إعفاء المسؤول عن الإجابة على الفور".

وقال شيخ الهند: ونبّه أيضا على أنه لا يدخل في قطع كلام الناس الذي منع عنه ابن عباس أخرجه البخاري – في الدعوات باب ما يكره من السجع في الدعاء (ص ٩٣٨) –، وإنما نهى ابن عباس ما لم يطل الكلام عليهم ولم يوقعهم في الحرج، وقيل: غرضه أنه لا يدخل في كتمان العلم، وأظنّ المؤلف أشار إلى اختلاف عمل المحدثين في التحديث، فمنهم من كان يحدّث من غير سؤال، وحكاه الخطيب (١/٢٠٣) عن عطاء الخراساني وإسماعيل بن رجاء ووكيع بن الجراح والوليد بن عتبة، وكانت جماعة لا يحدّث إلا بعد السؤال كإبراهيم النخعي وعبد الله بن طاوس، وقال وهب بن جرير: الحديث لا يبتدأ، فأشار البخاري إلى المذهب الثاني وأشار إلى أنه إذا سئل وهو مشتغل في حديثه فلا يجب عليه التحديث ولا جواب السؤال على الفور، بل يجوز له أن يتمّ حديثه ثم يجيب ويحدّث كما فعل النبي ﷺ ، وهذا إذا لم يكن هناك =

٥٩. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن سِنَانٍ٤ قَالَ: ثَنَا فُلَيْحٌ٥ (ح) قَالَ وَحَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بن الْمُنْذِرِ قَالَ:

ما يقتضي الفور به وإلا فيجب تقديم الجواب، فقد أخرج مسلم (٢٨٧/١) من طريق حميد بن هلال قال: قال أبو رفاعة: انتهيت إلى النبي ﷺ وهو يخطب فقلت: يا رسول الله! رجل غريب جاء يسأل عن دينه لا يدري ما دينه، فأقبل عليّ وترك خطبته وجعل يعلّمني مما علّمه الله ثم أتى خطبته فأتمّ آخرها.

وذكر هذا الباب في أول كتاب العلم لأن السؤال يقع من الطالب في أوّل ما يصل إلى المحدّث.

٤قوله "حدثنا محمد بن سنان إلخ": سيأتي حديث محمد بن سنان في الرقاق (ص ٩٦١) بسنده ومتنه، ولفظ الحديث ههنا لإبراهيم.

٥قوله "حدثنا فليح": هو فليح بن سليمان بن أبي المغيرة بن حنين بن أخي عبيد بن حنين الخزاعي أو الأسلمي أبو يحيى المدني، هو لقب غلب عليه، واسمه عبد الملك، ضعّفه علي بن المديني والنسائي وآخرون، وقال يحيي بن معين: ليس بالقوي ولا يحتج بحديثه وهو دون الدراوردي، وقال الساجي: هو من أهل الصدق ويهم، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن عدي: ولفليح أحاديث صالحة يروي عن الشيوخ من أهل المدينة، أحاديثه مستقيمة وغرائب، وقد اعتمده البخاري في صحيحه وروى عنه الكثير وهو عندي لا بأس به، وقال الحاكم أبو عبد الله: اتفاق الشيخين عليه يقوي أمره، وقال أبو الوليد الباجي (١٠٥٥/٣): قال أبو بكر: سمعت يحيى بن معين سمعت أبا كامل مظفرا يقول: كنا نتّهمه لأنه يتناول أصحاب النبي ﷺ، وهكذا نقل ذلك ابن القطان (٣٧/٤) وقال: إنه أضعف ما رمي به.

قلت: ولكن في ثبوته نظر، فقد جاء في تهذيب التهذيب: كانوا يرون أنه يتناول رجال الزهري، قال أبو داود: وهذا خطأ عندي، كان يتناول رجال مالك، روى له البخاري في العلم ههنا، وفي الصلاة في "باب إذا كان الثوب ضيقا"، وفي العيدين "باب من خالف الطريق" (ص ١٣٤)، والجنائز (ص ١٧٩) حديث "لم يقارف الليلة"، والجهاد "إن في الجنة مائة درجة"، والمغازي (ص ٦٣١) في دخول الكعبة والصلاة فيها، وفي أكثر من عشرة.

ثَنَا مُحَمَّدُ بن فُلَيْحٍ قَالَ: ثَنَا أَبِي قَالَ: حَدَّثَنِي هِلَالُ بن عَلِيٍّ عَنْ عَطَاءِ بن يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: بَيْنَمَا النَّبِيُّ ﷺ فِي مَجْلِسٍ يُحَدِّثُ الْقَوْمَ، جَاءَهُ أَعْرَابِيٌّ، فَقَالَ: مَتَى السَّاعَةُ ؟ فَمَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ يُحَدِّثُ، فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: سَمِعَ مَا قَالَ فَكَرِهَ مَا قَالَ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ لَمْ يَسْمَعْ، حَتَّى إِذَا قَضَى حَدِيثَهُ، قَالَ: أَيْنَ - أُرَاهُ - السَّائِلُ عَنِ السَّاعَةِ ؟ قَالَ: هَا أَنَا يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: فَإِذَا ضُيِّعَتِ الأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ، فَقَالَ: كَيْفَ إِضَاعَتُهَا ؟ قَالَ: إِذَا وُسِّدَ[٦] الأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ[٧] فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ.

٣. باب من رفع صوته بالعلم[٨]

---

[٦]قوله "إذا وسّد الأمر": لفظ الرقاق "إذا أسند"، أي أسند وجعل في غير أهله، يعني إذا سوّد وشرّف غير المستحق للسيادة والشرف، وقيل هو من الوسادة أي إذا وسدت وسادة الملك والأمر والنهي لغير مستحقها، وتكون "إلى" بمعنى اللام، كذا في النهاية.

[٧]قوله "إلى غير أهله": وهو إنما يكون عند غلبة الجهل ورفع العلم.

[٨]قوله "باب من رفع صوته بالعلم": أي إنه مباح إذا احتيج إليه كما في الحديث، بل ينبغي للمحدث أن يرفع صوته بقدر ما يبلغ السامعين، قال السمعاني في الإملاء: يرفع صوته بما يريد أن يملي، واحتج عليه بحديث الباب وقال: لا يرفع صوته إلا بقدر ما يسمع الحاضرين، قال الله تعالى ﴿ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ﴾، ثم أخرج عن عثمان بن عطاء عن أبيه قال: ينبغي للعالم أن لا يعدو صوته مجلسه، وأخرجه الخطيب في الجامع (٢/٤١٢) وأخرج عن شريك قال: كان الأعمش لا يرفع صوته بالحديث إلا قدر ما يجوز جلساءه إعظاما للعلم، وعن عمر بن عبد العزيز: إنما يكفي الرجل من الكلام أي رفع الصوت أن يسمع جليسه، وقال الخطيب: يجب - يعني بالوجوب الاستحباب - أن لا يجاوز صوت المحدّث مجلسه ولا يقصر عن الحاضرين، قال: فإن حضر المجلس سيّئ السمع وجب على المحدّث أن يرفع صوته، وأخرج عن الأعمش ما يوافقه، وصرح الدردير (٤/٧١) كره رفع الصوت بالعلم فوق إسماع المخاطب وستأتي هذه المسألة في "باب رفع الصوت في المسجد" (ص ٦٧)، وإنما ذكر هذه =

٦٠. حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ يُوسُفَ بن مَاهَكَ[٩] عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عَمْرٍو قَالَ: تَخَلَّفَ عَنَّا النَّبِيُّ ﷺ فِي سَفْرَةٍ سَافَرْنَاهَا[١٠] فَأَدْرَكَنَا وَقَدْ أَرْهَقَتْنَا[١١] الصَّلَاةَ وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ: وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا.

٤. باب قول المحدث "حدثنا" و"أخبرنا" و"أنبأنا"[١٢]

الترجمة في أوّل كتاب العلم لأن المحدّث إذا شرع في التحديث عند سؤال الطالبين يحتاج إلى رفع صوته على قدر الحاجة.

[٩]قوله "عن يوسف بن ماهك": ماهك كهاجر ومعناه القُمير وهي كلمة فارسية "ماه" بمعنى القمر وزيد كاف للتصغير على وجه اللطف، ابن بهزاد بضم الموحدة وسكون الهاء بعدها زاي معجمة ثم ألف ثم دال، كذا ضبطوه بضم الباء وأظن أنه كان بكسر الباء بمعنى خير وزاد كلمة فارسية ومعنى الكلمة: الولد الطيّب، ثقة من رجال الستة، والله أعلم.

[١٠] قوله "في سفرة سافرناها": وهي سفر حجة الوداع، وتحتمل عمرة القضاء.

[١١]قوله "أرهقنا": أي أخرنا.

[١٢]قوله "باب قول المحدث حدثنا وأخبرنا وأنبأنا": قال ابن رشيد: أشار البخاري بهذه الترجمة إلى أنه بنى كتابه على المسندات المروية عن النبي ﷺ، وقال السندي (٢١/١): أي هل لهذا القول ونحوه أصل بأن ورد في كلامه ﷺ وكلام أصحابه أم لا؟ وقال الحافظ ابن حجر: مراده هل هذه الألفاظ بمعنى واحد أم لا؟ وإيراده قول ابن عيينة دال على أنه مختاره، قال السندي: وأنت خبير بأن ما ذكره في الباب لا يدل على ذلك إلا بتكلف ولعله لا يتم، وعلى ما ذكرنا فذكر قول ابن عيينة استطرادي، انتهى. وسيأتي اختلافهم في المسألة.

وقال القطب الحلبي: غرضه بيان قراءة المحدث، قلت: واختاره العيني وهو الراجح عندي؛ لأن قول المحدّث "حدثنا" و"أخبرنا" قراءة منه، ثم أفاد بذكر قول ابن عيينة أن الكل سواء فيجوز للمحدث أن يقول عند التحديث أيّ لفظ شاء، قال الحافظ ابن حجر: وهذا رأي =

الزهري ومالك ويحيى القطان، وقال أبو داود (ص ٢٨٣): قلت لأحمد: إذا سمع الرجل وحده يقول "حدثنا" وحده؟ قال: لا بأس.

ولا خلاف عند أهل العلم بالنسبة إلى اللغة أن التحديث والإخبار والإنباء عندهم سواء، قال تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴾ وقال: ﴿ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴾، وقال النبي ﷺ: أخبرني تميم الداري.

واختلفوا بالنسبة إلى الاصطلاح فمنهم من استمرّ على أصل اللغة وحكاه الرامهرمزي (ص ٤٢١) عن الحسن وابن سيرين والزهري ومالك وأبي حنيفة وزفر وحكاه الخطيب (ص ٣١٠) عن أحمد، ومنهم من رأى إطلاق ذلك حيث يقرأ الشيخ من لفظه وتقييده حيث يُقرأ عليه وهو مذهب إسحاق بن راهويه والنسائي وابن حبان وابن منده وغيرهم.

وحكى الخطيب (٥٠/٢) عن ابن جريج والأوزاعي والشافعي: إذا قرأ عليك المحدث فقل "حدثنا"، وإذا قرأت عليه فقل "أخبرنا". وحكى الرامهرمزي (ص ٤٣٢) عن الأوزاعي، والخطيب عنه وعن ابن وهب تفصيلاً آخر: فمن سمع وحده من لفظ الشيخ أفرد فقال: حدثني، ومن سمع مع غيره جمع، ومن قرأ بنفسه على الشيخ أفرد فقال: أخبرني، ومن سمع بقراءة غيره جمع، واختاره الحاكم في علوم الحديث (ص ٢٦٠) وحكاه عن أكثر مشايخه، قال الحافظ ابن حجر: وخصصوا الإنباء بالإجازة التي يشافه به الشيخ من يجيزه وكل هذا مستحسن وليس بواجب وإنما أرادوا التمييز بين أحوال التحمل، وظن بعضهم أن ذلك على سبيل الوجوب فتكلّفوا في الاحتجاج له وعليه بما لا طائل تحته نعم يحتاج المتأخرون إلى مراعاة الاصطلاح المذكور لئلا يختلط المسموع بالمجاز بعد تقرير الاصطلاح، فيحمل ما يرد من ألفاظ المتقدمين على محمل واحد بخلاف المتأخرين.

قال الخطيب في الجامع (٥٠/٢): وحماد بن سلمة وهشيم بن بشير وعبد الله بن المبارك وعبد الرزاق بن همام ويزيد بن هارون ويحيى بن يحيى النيسابوري وإسحاق بن راهويه وعمرو بن عون وأبو مسعود وأحمد بن الفرات ومحمد بن أيوب ويحيى بن ضريس يقولون في =

وقال لنا الحميدي: كان عند ابن عيينة "حدثنا" و"أخبرنا" و"أنبأنا" و"سمعت" واحدا[١٣]، وقال ابن مسعود: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق[١٤]، وقال شقيق[١٥] عن عبد الله: سمعت النبي ﷺ كلمة كذا، وقال حذيفة: حدثنا رسول الله ﷺ حديثين[١٦]، وقال أبو العالية[١٧]: عن ابن عباس عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه، وقال أنس: عن النبي ﷺ يرويه عن ربه، وقال أبو هريرة: عن النبي ﷺ يرويه عن ربكم تبارك وتعالى[١٨].

غالب حديثهم الذي يروونه: "أخبرنا"، ولا يكادون يقولون: "حدّثنا".

وكان غيرهم يقول: ينبغي أن يبيّن السماع كيف كان، فما سمع من لفظ المحدّث قيل فيه "حدّثنا"، وما قرئ عليه قال الراوي فيه: "قرأت" إن كان سمعه بقراءته، ويقول فيما سمع بقراءة غيره "قرئ وأنا أسمع"، قال الخطيب: وقال أكثر أهل العلم: إذا كان الحديث في الأصل مسموعا فلراويه أن يقول ما شاء عن "حدثنا" و"أخبرنا"، ولم يروا في ذلك فرقا، ثم حكاه عن الثوري ومالك، وتقدم ذلك الآن.

[١٣]قوله "قال لنا الحميدي: كان عند ابن عيينة حدثنا وأخبرنا وأنبأنا وسمعت واحداً": وإلى قوله ميل المصنف لأنه نقله وأقرّه، ولم يذكر قول المخالف، وتقدم الاختلاف فيه الآن.

[١٤]قوله "وقال ابن مسعود الخ": وصله في بدء الخلق (ص ٤٥٦).

[١٥]قوله "وقال شقيق": وصله مسلم (٦٦/١) من طريق عبد الله بن نمير عن الأعمش عن شقيق قال: سمعت رسول الله ﷺ. وسيأتي هذا التعليق موصولا في الجنائز (ص ١٦٥) بلفظ قال قال رسول الله ﷺ.

[١٦]قوله "وقال حذيفة حدثنا رسول الله ﷺ حديثين": وصله في الرقاق (ص ٩٦١) وفي الفتن (ص ١٠٤٩)، ومسلم في الإيمان (٨٢/١).

[١٧]قوله "وقال أبو العالية": هو الرياحي بالياء - آخر الحروف - واسمه رفيع بن مهران.

[١٨]قوله "وقال أبو العالية عن ابن عباس عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه، وقال أنس عن النبي ﷺ يرويه عن ربه، وقال أبو هريرة عن النبي ﷺ يرويه عن ربكم تبارك وتعالى":

=

٦١. حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بن سَعِيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بن جَعْفَرٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ[١٩] قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا[٢٠]، وَإِنَّهَا مَثَلُ

هذه التعاليق وصلها البخاري في التوحيد (ص ١١٢٥) في باب ذكر النبي ﷺ وروايته عن ربه.

قال بعضهم: غرض هذه التعاليق الستّة أن التحديث والسماع والعنعنة كان مستعملا في عهد الصحابة والتابعين، قلت: غرضه مع ذلك إثبات المساواة بين التحديث والسماع، وأشار بما أورد في الباب إلى أنه يجوز للمحدّث أن يقول عند التحديث "حدّثنا" "أخبرنا" "أنبأنا" و"سمعت" و"أروي" و"عن فلان".

ومعنى "عن فلان" أني أتجاوز إلى الرواية عن فلان، والعنعنة إن كان من غير المدلّس وثبت لقيّ الراوي شيخه فلا اختلاف في الاعتماد عليها وإن لم يثبت بل أدركه بالزمان ذهب جمع كعلي بن المديني والبخاري إلى أنه لا يُعتمد عليه وذهب مسلم إلى أنه معتمد عليه، وحكاه في مقدمة صحيحه عن المحدثين وأورد أمثلة لها وادعى أنها عند المحدثين معتبرة، لكن يجاب عنه بأن الذين اعتمدوا تلك المعنعنات فإنما ذلك لثبوت سماع بعضهم من بعض لا أنهم اقتصروا على مجرد المعاصرة وذلك مبين فيما عُلق على مقدمة مسلم ولم يوجد تصريح السماع في بعض الأمثلة وذلك لقلة التفتيش منّا، وإن كانت العنعنة من مدلّس فلا يُعتمد مخافة التدليس، والله أعلم.

[١٩] قوله "عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ": أخرج المصنف هذا الحديث في عشرة مواضع، منها أربعة في العلم.

[٢٠] قوله "شجرة لا يسقط ورقها": وفي مسند الحارث "لا تسقط لها أنملة، ولا تسقط لمؤمن دعوة"، وعند المصنف في الأطعمة "إن من الشجر لَمَا بركته كبركة مسلم" وعند ابن حبان "مثلها مثل المؤمن أصلها ثابت وفرعها في السماء"، ويؤخذ من هذه الألفاظ أن تشبيه النخلة بالمسلم في ثلاثة أمور: البركة، والطول في جهة السماء، وعدم سقوط أوراقها، فكما أن المسلم لا تسقط له دعوة إما أن يعطى سؤاله في الدنيا أو يثاب عليه في الآخرة أو يدفع عنه

=

الْمُسْلِمِ فَحَدِّثُونِي مَا هِيَ"[٢١] ؟ قَالَ: فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَوَادِي قَالَ عَبْدُ اللهِ: وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ فَاسْتَحْيَيْتُ، ثُمَّ قَالُوا: حَدِّثْنَا مَا هِيَ"[٢٢] ؟ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: هِيَ النَّخْلَةُ.

بلاء في الدنيا كذلك لا يسقط أوراق النخلة في موسم الخريف، بخلاف سائر الأشجار في أكثر البلاد، وورد في حديث وجهان آخران: خلقها من بقية طينة آدم، وأنها تُلقّح، فقد روي عن علي بن أبي طالب عن النبي ﷺ قال: أكرموا عمّتكم النخلة، فإنها خلقت من الطين الذي خلق منه آدم، وليس من الشجر من يلقح غيرها، أخرجه ابن عدي (٨/١٨٣)، وأخرجه أبو نعيم في الحلية (٦/١٢٣) مقتصرا على الجزء الأول بلفظ "فإنها خلقت من فضلة طينة أبيكم آدم"، قال ابن عدي: وهذا حديث عن الأوزاعي منكر، وعروة بن رويم عن علي ليس بمتصل، ومسرور بن سعيد غير معروف.

وللجزء الأول شاهد من حديث ابن عمر أخرجه ابن عدي وأورده ابن الجوزي من الوجهين في الموضوعات (١/٢٩١) وتعقبه السيوطي في اللآلي (١/١٥٥)، والحق أنه حديث غير ثابت، وذكروا للتشبيه بالمسلم خمسة أوجه أخر: لطلعها رائحة كرائحة المني، ولأنها تعشق كالإنسان، ولأنها تشرب من أعلاها، أو لأنها إذا غرقت أو قطع رأسها ماتت، ولكنها غير مرادة فإنها لا تختص بالمسلم، أو بعضها يوجد في غيرها من الأشجار، والله أعلم.

[٢١] قوله "فحدّثوني ما هي": وفي التفسير (ص ٦٨١) "أخبروني"، وللإسماعيلي "أنبئوني".

[٢٢] قوله "ثم قالوا: حدّثنا": وفي باب الحياء في العلم (ص ٢٤) "أخبرنا".

٥. باب طرح الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم[٢٣]

٦٢. حَدَّثَنَا خَالِدُ بن مَخْلَدٍ قَالَ: ثَنَا سُلَيْمَانُ بن بِلَالٍ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ اللهِ بن دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لاَ يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَإِنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ حَدِّثُونِي مَا هِيَ ؟ قَالَ: فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَوَادِي، قَالَ عَبْدُ اللهِ: فَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ فَاسْتَحْيَيْتُ، ثُمَّ قَالُوا: حَدِّثْنَا يَا رَسُولَ اللهِ مَا هِيَ ؟ قَالَ: هِيَ النَّخْلَةُ.

٦. باب القراءة والعرض على المحدّث[٢٤]

---

[٢٣] قوله "باب طرح الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم": وغرضه أنه يجوز للأستاذ والشيخ امتحان أذهان الطلبة واختبار ما عندهم من الفهم والعلم، قلت: أو يندب للتدرّب، وحديث النهي عن الأغلوطات الذي أخرجه أحمد (٤٣٥/٥) وأبو داود (٣٢٦/٤) والبخاري في تاريخه (ص ١٠٦) عن معاوية، فراويه عبد الله بن سعد مجهول، وعلى تقدير صحته فقال الحافظ ابن حجر: إن ذلك محمول على ما لا نفع فيه أو ما خرج على سبيل تعنّت المسئول أو تعجيزه. ورواه أحمد (٤٣٥/٥) من طريق الأوزاعي وقال: نهى رسول الله ﷺ عن الأغلوطات، قال الأوزاعي: الأغلوطات شداد المسائل وصعاها، ومعناه أن يقابل العالم بصعاب المسائل التي يكثر فيها الغلط ليستزلّ ويستسقط فيها رأيه.

[٢٤] قوله "باب القراءة والعرض على المحدّث": اختلف في حقيقة هذين اللفظين: فقيل: هما مترادفان، وقيل: القراءة أعمّ، ثم قال الفيومي: العرض هو القراءة حفظا، وقال الحافظ ابن حجر: العرض عبارة عما يعارض به الطالب أصل شيخه معه أو مع غيره بحضرته، فهو أخص من القراءة، يعني أن القراءة قد تكون بغير معارضة، وفيه نظر ظاهر، فإن القراءة يلزمها المعارضة كما سيأتي، وقال شيخنا زكريا: إذا قرأ الطالب فهي في حق القارئ قراءة وفي حق السامعين عرض، وجزم عامة الشراح كالكرماني (٧٣/٢) والقسطلاني (٢٣٣/١) والزين زكريا بالأول فقالوا: عطف العرض على القراءة للتفسير وهو الموافق لما صرح به الأصوليون، فقال الخطيب (ص ٢٥٩): العرض هو القراءة على المحدث، وقال ابن الصلاح (ص ١٢٢) =

والنووي والعراقي وغيرهم: القراءة على الشيخ أكثر المحدثين يسمّونها عرضا، وقال ابن تيمية (٣٠/٨): القراءة على المعلم يسميها الحجازيون عرضا.

قلت: وممن سمّى القراءة عرضا: عروة والزهري ومالك ومعمر وأحمد وعبد الرزاق وآخرون، ذكرهم الخطيب في الكفاية، وهذا القول هو الصواب لموافقته تصريح أهل الفن، وصورته ما ذكره ابن الصلاح وغيره: أن يقرأ الطالب أو غيره بحضرته من كتاب أو حفظ على الشيخ حفظ أو لم يحفظ إذا أمسك أصله هو أو ثقة بحضرته، وتسمى هذه الصورة عرض القراءة، ومقابله عرض المناولة، وهو أن يأتي الطالب بالكتاب إلى الشيخ فيتأمّله وينظر فيه فيأذن له أن يروي عنه وأنه من سماعه من غير أن يحدّث به أو يقرأ الطالب عليه، وقد ذكر الحاكم (ص ٢٥٦) المناولة وسماها عرضاً، وظنّ أن البخاري ذكر في هذا الباب عرض المناولة، وهذا منه سهو فإن البخاري إنما ذكر في هذا الباب عرض القراءة، قال ابن الصلاح (ص ١٤٨): وفي كلامه - يعني الحاكم - بعض التخليط من حيث كونه خلط بعض ما ورد في عرض القراءة بما ورد في عرض المناولة وساق الجميع مساقاً واحداً، وسيأتي حكم المناولة.

وقد كان في القراءة على المحدث اختلاف، فكان بعض أهل العراق لا يجيزونها، منهم: أبو عاصم النبيل وعبد الرحمن بن سلام الجمحي ووكيع بن الجراح، قال الخطيب (ص ٢٥٩): وقال جمهور الفقهاء والكافة من أئمة أهل العلم بالأثر: إن القراءة على المحدّث بمنزلة السماع منه في الحكم، واحتجّ الخطيب عليه كالبخاري بقصة ضمام، وهو مذهب الأئمة الأربعة.

واختلف في درجتهما، فقيل: هما متساويان، ورُوي ذلك عن الحسن والزهري ومالك والسفيانين ويحيى القطان، وحكاه الصيرفي عن نص الشافعي، ورواه الخطيب (ص ٢٦٨) عن أبي حنيفة، وحكاه البيهقي وعياض عن أكثر أئمة المحدثين، وقيل: القراءة أفضل، حكاه الدارقطني في غرائب مالك، والرامهرمزي عن مالك، والخطيب عن مالك والليث وشعبة وابن أبي ذئب ويحيى القطان وأبي حنيفة، وهو قول أبي عبيد، وقيل: السماع عن لفظ الشيخ أرفع، وعليه جمهور أهل المشرق، وقال ابن تيمية: وهو يشبه قول أبي حنيفة والشافعي، وقال ابن العماد في الشذرات (٢٢٢/١): وهو مذهب الحنابلة، وقيل: بالوقف.

=

ورأى الحسن والثوري ومالك القراءة جائزة[٢٥]، واحتجّ بعضهم[٢٦] في القراءة على العالم بحديث ضمام بن ثعلبة أنه قال للنبي ﷺ: آلله أمرك أن نصلّي الصلوات ؟ قال: نعم، قال فهذه قراءة على النبي ﷺ، أخبر ضمام قومه بذلك فأجازوه[٢٧]. واحتجّ مالك بالصك[٢٨] يقرأ على القوم فيقولون: أشهدنا فلان، ويقرأ على المقرئ، فيقول القارئ: أقرأني فلان.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن سَلاَمٍ قَالَ ثَنَا مُحَمَّدُ بن الْحَسَنِ الْوَاسِطِيُّ عَنْ عَوْفٍ عَنِ الْحَسَنِ قَالَ: لاَ بَأسَ بِالْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ.

وَحَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ بن مُوسَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ إِذَا قُرِئَ عَلَى الْمُحَدِّثِ فَلاَ بَأْسَ أَنْ يَقُولَ حَدَّثَنِي.

قلت: والراجح عندي ترجيح السماع، لأنه كذلك كان ثبوت الشرع، فالله أسمعه جبريل، وجبريل أسمعه النبي ﷺ، وهو أسمع الصحابة، وهم من بعدهم، ثم اختلف في اللفظ الذي يؤدي ما سمع قراءة، قال أبو داود: سمعت أحمد يقول: أرجو أن يكون العرض لا بأس به يعني قراءة الحديث على المحدث، فقيل لأحمد: كيف يعجبك أن يقول، قال: يعجبني أن يقول كما يفعل إن قرأ قال قرأت، قيل لأحمد: كأنّ "أخبرنا" أسهل من "حدّثنا"؟ قال: نعم هو أسهل، "حدّثنا" شديد.

[٢٥]قوله "ورأى الحسن والثوري ومالك القراءة جائزة": قلت: وكذا أبو حنيفة والشافعي وأحمد كما حكاه الحاكم (ص ٢٥٩).

[٢٦]قوله "واحتجّ بعضهم": وهو أبو سعيد الحداد كما رواه البيهقي في المعرفة (١/١٦٨) من طريق ابن خزيمة عن البخاري عنه.

[٢٧]قوله "أخبر ضمام قومه بذلك فأجازوه": وقد ورد ذكر الإخبار عند أحمد في مسنده (١/٢٦٤) ومعنى قوله أجازوه أي قبلوه.

[٢٨]قوله "واحتجّ مالك بالصك": وكذا احتجّ أبو حنيفة بالصك رواه الرامهرمزي (ص ٤٢٦) والخطيب (ص ٢٦٨).

قَالَ وَسَمِعْتُ أَبَا عَاصِمٍ يَقُولُ عَنْ مَالِكٍ وَسُفْيَانَ الْقِرَاءَةُ عَلَى الْعَالِمِ وَقِرَاءَتُهُ سَوَاءٌ.

٦٣. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن يُوسُفَ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ سَعِيدٍ هُوَ الْمَقْبُرِيُّ[٢٩] عَنْ شَرِيكِ بن عَبْدِ اللهِ بن أَبِي نَمِرٍ[٣٠] أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بن مَالِكٍ يَقُولُ: بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ دَخَلَ رَجُلٌ عَلَى جَمَلٍ[٣١] فَأَنَاخَهُ فِي الْمَسْجِدِ[٣٢] ثُمَّ عَقَلَهُ ثُمَّ قَالَ لَهُمْ[٣٣]:

---

[٢٩] قوله "المقبري": قيل: لأنه كان يترل المقابر، وقيل: كان مترله عند المقابر، وقيل: لأن عمر جعله على حفر القبور، كذا في النووي، وهي نسبة إلى مقبرة المدينة كان مجاورا لها، كذا في الكرماني والبذل (١٥٢/١).

[٣٠] قوله "أبي نمر": ذكره ابن سعد في الصحابة.

[٣١] قوله "دخل رجل على جمل": هو ضمام بن ثعلبة كما في آخر الحديث، ولم يذكر ابن إسحاق عام قدومه، وروى الواقدي عن أبي بكر بن عبد الله بن أبي سبرة عن شريك بن أبي نمر عن كريب عن ابن عباس قال: بعثت بنو سعد بن بكر في رجب سنة خمس ضمام بن ثعلبة، وجزم به محمد بن سعد ومحمد بن حبيب الإخباري، وقيل: كان قدومه سنة سبع، وجزم ابن هشام (٣٣٣/٢، ٣٣٩) وخليفة بن خياط (ص ٩٣) بأنه وفد سنة تسع، وكذا قال ابن القيم ورجحه ابن حجر.

[٣٢] قوله "فأناخه في المسجد": استدل به الخطابي في معالم السنن (١٤٥/١) وابن بطال في شرح البخاري على طهارة أبوال الإبل وأرواثها، إذ لا يؤمن منه ذلك مدة كونه في المسجد ولم ينكره النبي ﷺ، ودلالته غير واضحة، إنما هو مجرد احتمال يردّه رواية أبي نعيم: أقبل على بعير له حتى أتى المسجد، فأناخه ثم عقله فدخل المسجد، فهذا السياق يدل على أنه ما دخل به المسجد، وأصرح منه رواية ابن عباس عند ابن إسحاق في السيرة ومن طريقه أخرجها أحمد (٢٦٤/١) والدارمي (ص ٨٨) وأبو داود (٢٧٥/١) والحاكم ولفظها: فأناخ بعيره على باب المسجد ثم عقله ثم دخل المسجد، فعلى هذا في رواية أنس مجاز الحذف، والتقدير: فأناخه في ساحة المسجد أو نحو ذلك كما في فتح الباري (١٣٩/١) وغيره.

[٣٣]قوله "قال لهم: أيكم محمد والنبي ﷺ متكئ بين ظهرانيهم": ووقع عند مسلم (١/٣٠) وكذا في نسخة البخاري التي قرئت على الفربري: فجاء رجل من أهل البادية فقال: يا محمد أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك الخ، قال الحاكم في علوم الحديث (ص ٥): فيه دليل على طلب المرء العلو من الإسناد وترك الاقتصار فيه على النزول فيه وإن كان سماعه من الثقة، إذ البدوي لما جاءه رسول رسول الله ﷺ فأخبره بما فرض الله عليهم لم يقنعه ذلك حتى رحل بنفسه إلى رسول الله ﷺ وسمع منه ما بلّغه الرسول عنه، ولو كان طلب العلو في الإسناد غير مستحب لأنكر عليه المصطفى ﷺ سؤاله إياه عما أخبره رسوله عنه، ولأمره بالاقتصار على ما أخبره الرسول عنه، انتهى. وهذا الاستدلال نازع فيه القاضي عياض (١/٢٢٠) بأن الرجل إنما رحل لتحصيل اليقين فإن خبر رجل واحد محل للظن.

قلت: وأيضا هذا الاستدلال إنما يصح على من ذهب إلى أن ضمام أسلم ثم جاء إلى رسول الله ﷺ كما هو مذهب البخاري، وأما من ذهب إلى أنه جاء إلى رسول الله ﷺ ثم أسلم كما اختاره خليفة بن خياط (ص ٩٣) فلا يصح.

واتفقوا على جواز العلوّ والنزول، واختلفوا في الراجح: فالمعروف أن سماع العالي أفضل، قال أحمد بن حنبل: طلب الإسناد العالي سنّة عمن سلف، وقال الحاكم (ص ٧): طلب العالي من الإسناد مسنونة، قال الحاكم: وقد رحل في طلب الإسناد غير واحد من الصحابة، وقال أحمد بن حنبل:كان أصحاب عبد الله بن مسعود يرحلون من الكوفة إلى المدينة فيتعلّمون من عمر ويسمعون منه، قلت: وقد رحل جماعة من الصحابة والتابعين وأتباعهم كما ذكرهم الخطيب في كتاب الرحلة، وأخرج في الجامع (١/٢٣) من طريق أبي عبد الرحمن الطوسي عن محمد بن أسلم الطوسي قال: قرب الإسناد قرب أو قال قربة إلى الله عز وجل، وغفل أبو عبد الله بن رشيد في إفادة النصيح (ص ١١٣) فحكى هذا القول عن أبي عبد الرحمن الطوسي تلميذ محمد بن أسلم، والإسناد العالي قليل الوسائط، فهو أقرب إلى الصحة وقلة الخلل، لأن كل رجل يحتمل أن يقع الخلل من جهته، ولخوف وقوع الخلل كانوا يعرضون عن النزول، قال علي بن المديني وأبو عمرو المستملي: النزول شؤم، وقال يحيى بن معين: النزول كالقرحة في

=

أَيُّكُمْ مُحَمَّدٌ"[٣٤] ؟ **وَالنَّبِيُّ ﷺ مُتَّكِئٌ"**[٣٥] **بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ"**[٣٦] **فَقُلْنَا: هَذَا الرَّجُلُ الأَبْيَضُ الْمُتَّكِئُ**[٣٧]،

الوجه، أخرجها الخطيب.

ونقل الرامهرمزي (ص ٢١٦) ثم الخطيب (١/١١٦) أن منهم من يرى أن السماع النازل أفضل، لأنه يجب على الراوي أن يجتهد في معرفة جرح من يروي عنه وتعديله، والاجتهاد في أحوال رواة النازل أكثر وكان الثواب فيه أوفر، انتهى. قال ابن دقيق العيد (ص ٤٦): وهذا تعليل ضعيف، لأن كثرة المشقّة ليست مطلوبة لنفسها، ومراعاة المعنى المقصود من الرواية وهو الصحة أولى، وقد ظهر أن قلّة الوسائط أقرب إلى الصحة، انتهى. نعم، الممدوح هو العلو الذي يكون رجاله ثقات، وإلا فالنزول أحسن منه، قال يحيى بن معين: الحديث بنزول عن ثبت خير من علو عن غير ذي ثبت، وقال عبيد الله بن عمرو الرقي: حديث بعيد الإسناد صحيح خير من حديث قريب الإسناد سقيم أو قال: ضعيف، أخرجهما الخطيب (١/١٢٤)، واحتج الحاكم وغيره في علوم الحديث بقصة ضمام بن ثعلبة على أن طلب الإسناد العالي سنة، واحتج أيضا بقول عامر الشعبي: قد كان يركب فيما دونها إلى المدينة، أخرجه البخاري في باب تعليم الرجل أمته وأهله (ص ٢٠).

[٣٤]**قوله "ثم قال لهم: أيكم محمد؟"**: سأل عنه باسمه المبارك لأنه لم يكن عارفاً بالأدب الإسلامي، يعني قوله تعالى ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾، وهذا إن كان حضر وهو مسلم وإن لم يكن أسلم فلا إشكال.

[٣٥]**قوله "متكئ"**: أي مستند إلى شيء وفيه جواز الاستناد إلى شيء لطلب الراحة.

[٣٦]**قوله "بين ظهرانيهم"**: أي بينهم، وإنما عبّر بذلك لأن الصحابة كانوا يجلسون متوجهين إلى وجهه ﷺ فيكون وجوههم إليه وظهورهم إلى الخارج فتكون الظهور كالدائرة.

[٣٧]**قوله "الأبيض المتكئ"**: جاء في رواية أخرجها النسائي (٤/١٢٤) "قالوا هذا الأمغر المرتفق" قال راويه حمزة بن الحارث بن عمير: الأمغر الأبيض مشرب حمرةً.

فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: يَا ابْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ[٣٨]، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: قَدْ أَجَبْتُكَ[٣٩]، فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: إِنِّي سَائِلُكَ فَمُشَدِّدٌ عَلَيْكَ فِي الْمَسْأَلَةِ[٤٠] فَلاَ تَجِدْ عَلَيَّ فِي نَفْسِكَ[٤١]، فَقَالَ: سَلْ عَمَّا بَدَا لَكَ، فَقَالَ: أَسْأَلُكَ بِرَبِّكَ وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ آللَّهُ أَرْسَلَكَ إِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ ؟ فَقَالَ: اللَّهُمَّ نَعَمْ،

---

[٣٨] قوله "فقال له الرجل: يا ابن عبد المطلب": نسبه إلى جده لأن أباه ﷺ توفي وهو صغير فربّاه جده فكان يُنسب إليه.

[٣٩] قوله "فقال له النبي ﷺ: قد أجبتك": أي سمعتك والمراد إنشاء الإجابة وقد كان يُستعمل هذا اللفظ لذلك فقد أخرج أبو الشيخ الإصبهاني في الأمثال (ص ٤١٠) عن النعمان بن بشير قال: ما وجدت لي ولكم إلا الضبع والثعلب أتيا الضب في جحره وقالا: أبا حسل قال: أجبتكما. وقال أبو موسى المديني: فال: قد أجبتُ ولم يتلفظ بالإجابة كراهةً منه لما دعاه به حيث لم ينسبه إلى ما شرّفه الله تعالى به من النبوة والرسالة، قلت: وهذا الوجه حكاه الخطابي في المعالم (١/١٤٥) ولكن العذر للرجل أنه لم يكن عارفاً بالآداب.

[٤٠] قوله "فقال له الرجل: إني سائلك فمشدد عليك في المسألة": المراد بالتشديد السؤال بالحَلف لقوله "أنشدك" يقال أنشدك الله وبالله أي ذكّرتك به واستعطفتك أو سألتك به مقسماً عليك، فإن النشد هو الإقسام قال ذلك لزيادة التوثيق والتصديق كما يؤتى بالتأكيد لذلك ويقع ذلك في أمر يُهتمّ بشأنه، قال السندي (٤/١٢٢): ولم يقل ذلك لإثبات النبوة بالحلف فإن الحلف لا يكفي في ثبوتها، ومعجزاته ﷺ كانت مشهورة معلومة فهي ثابتة بتلك المعجزات.

[٤١] قوله "فلا تجد علي": أي فلا تغضب، ومادة وجد متحد الماضي والمضارع ومختلفة المصادر قال المعافى النهرواني في الجليس (٢/٢٨٢): فوِجدان في الضال، ووجود في الإدراك، ومَوْجِدة في الغضب، ووُجْد في الغناء، وَجِدة في المال، ووجْدٌ في الحب والغضب، والفعل فيه كله وجد يجد، وفرّع المولّدون من هذا قولهم وِجادة، ما كان من العلم أُخذ من صحيفة من غير سماعٍ ولا إجازةٍ ولا مناولةٍ، انتهى.

قَالَ: أَنْشُدُكَ بِاللَّهِ آللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ تُصَلِّيَ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ ؟ قَالَ: اللَّهُمَّ نَعَمْ، قَالَ: أَنْشُدُكَ بِاللَّهِ آللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ تَصُومَ هَذَا الشَّهْرَ مِنَ السَّنَةِ ؟ قَالَ: اللَّهُمَّ نَعَمْ، قَالَ: أَنْشُدُكَ بِاللَّهِ آللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ تَأْخُذَ هَذِهِ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَائِنَا فَتَقْسِمَهَا عَلَى فُقَرَائِنَا[٤٢] ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: اللَّهُمَّ نَعَمْ، فَقَالَ الرَّجُلُ آمَنْتُ بِمَا جِئْتَ بِهِ[٤٣] وَأَنَا رَسُولُ مَنْ وَرَائِي مِنْ قَوْمِي وَأَنَا ضِمَامُ بن ثَعْلَبَةَ أَخُو بني سَعْدِ بن بَكْرٍ.

رَوَاهُ مُوسَى[٤٤] وَعَلِيُّ بن عَبْدِ الْحَمِيدِ[٤٥] عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِهَذَا.

٦٣ (أ). حَدَّثَنَا مُوسَى بن إِسْمَاعِيلَ[٤٦] قَالَ: ثَنَا سُلَيْمَانُ بن الْمُغِيرَةِ قَالَ: ثَنَا ثَابِتٌ عَنْ أَنَسٍ

---

[٤٢] قوله "آلله أمرك أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فتقسمها على فقرائنا": لم يذكر الحج في طريق شريك هذه وقد ذكره مسلم (٣١/١) وغيره فقال موسى في روايته: إن علينا حجّ البيت من استطاع إليه سبيلا، قال: صدق، وأغرب ابن التين فقال: إنما لم يذكره لأنه لم يكن فرض، وغفل البدر الزركشي فقال: إنما لم يذكر الحج لأنه كان معلوما عندهم في شريعة إبراهيم، انتهى كذا في الفتح.

[٤٣] قوله" آمنت بما جئت به": اختلفوا هل هو إخبار، وهو اختيار البخاري والحاكم، ورجحه القاضي عياض، وجرى خليفة (ص ٩٣) وأبو داود على أنه إنشاء، ورجحه القرطبي.

[٤٤] قوله "رواه موسى": موسى هو ابن اسماعيل التبوذكي، وحديثه موصول عند أبي عوانة في صحيحه (٢/١) وابن منده في الإيمان.

[٤٥] قوله "وعلي بن عبد الحميد": ليس له إلا هذا الموضع المعلق، وحديثه موصول عند الترمذي (٧٩/١) عن المصنف عنه، وكذا أخرجه الدارمي (١٦٤/١) عن علي بن عبد الحميد.

[٤٦] قوله "حدثنا موسى بن إسماعيل قال: ثنا سليمان بن المغيرة": قال الحافظ ابن حجر: قال الصغاني في الهامش: هذا الحديث ساقط من النسخ كلها إلا في النسخة التي قرئت على الفربري صاحب البخاري وعليها خطه، قلت: والسقوط هو الذي وقع لأبي عبد الله الحاكم،

=

قَالَ: نُهِينَا فِي الْقُرْآنِ أَنْ نَسْأَلَ النَّبِيَّ ﷺ، وَكَانَ يُعْجِبُنَا أَنْ يَجِيئَ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ الْعَاقِلُ فَيَسْأَلُهُ وَنَحْنُ نَسْمَعُ، فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ، فَقَالَ: أَتَانَا رَسُوْلُكَ فَأَخْبَرَنَا أَنَّكَ تَزْعَمُ أَنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ أَرْسَلَكَ، قَالَ: صَدَقَ، فَقَالَ: فَمَنْ خَلَقَ السَّمَاءَ ؟ قَالَ: اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، قَالَ: فَمَنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالْجِبَالَ ؟ قَالَ: اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، قَالَ: فَمَنْ جَعَلَ فِيهَا الْمَنَافِعَ ؟ قَالَ: اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، قَالَ: فَبِالَّذِيْ خَلَقَ السَّمَاءَ وَخَلَقَ الْأَرْضَ وَنَصَبَ الْجِبَالَ وَجَعَلَ فِيهَا الْمَنَافِعَ، آللهُ أَرْسَلَكَ ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: زَعَمَ رَسُوْلُكَ أَنَّ عَلَيْنَا خَمْسَ صَلَوَاتٍ وَزَكَاةً فِيْ أَمْوَالِنَا، قَالَ: صَدَقَ، قَالَ: بِالَّذِيْ أَرْسَلَكَ، آللهُ أَمَرَكَ بِهَذَا ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: وَزَعَمَ رَسُوْلُكَ أَنَّ عَلَيْنَا صَوْمَ شَهْرٍ فِيْ سَنَتِنَا، قَالَ: صَدَقَ، قَالَ: فَبِالَّذِيْ أَرْسَلَكَ، آللهُ أَمَرَكَ بِهَذَا ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: وَزَعَمَ رَسُوْلُكَ أَنَّ عَلَيْنَا حَجَّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ عَلَيْهِ سَبِيْلًا، قَالَ: صَدَقَ، قَالَ فَبِالَّذِيْ

قال في علوم الحديث (ص ١١٣) بعد أن أخرجه من طريق محمد بن إسحاق الصغاني عن أبي النضر عن سليمان بن المغيرة بإسناده: هذا حديث مخرج في المسند الصحيح لمسلم، وكذا وقع السقوط للحافظ الضياء صاحب المختارة (٤٨/٧)، فإنه أخرج أولا (٤٦/٧) من طريق عبد الله بن محمد البغوي وأبي يعلى الموصلي مفرقا كلاهما عن نصر بن علي عن نوح بن قيس عن أخيه خالد بن قيس عن قتاده عن نحو ما في رواية سليمان بن المغيرة عن ثابت عن أنس مرفوعا، ثم قال: رواه الإمام أحمد في مسنده عن أحمد بن عبد الملك (٢٦٧/٣) والنسائي عن قتيبة بن سعيد كلاهما عن نوح بن قيس، ورواه الدارقطني عن عبد الله بن محمد البغوي، وأبو حاتم ابن حبان عن علي بن أحمد بن عمران الجرجاني عن نصر، قال الطبراني: لم يروه عن قتادة إلا خالد بن قيس، تفرد به نوح بن قيس، ثم قال الضياء: إلا أن هذا الحديث قد جاء في صحيح مسلم قريبا منه من حديث سليمان بن المغيرة عن ثابت عن أنس قال: نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء، فكان يعجبنا أن يجئ الرجل من أهل البادية العاقل فيسأله ونحن نسمع، فجاء رجل من أهل البادية فقال: يا محمد أتانا رسولك الحديث. وهذا الطريق ذكره ابن تيمية في كتاب الإيمان الأوسط كما في فتاواه (٦٠٠/٧).

أَرْسَلَكَ، آللهُ أَمَرَكَ بِهَذَا ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَوَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ، لَا أَزِيْدُ عَلَيْهِنَّ شَيْئًا وَلَا أَنْقُصُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِنْ صَدَقَ لَيَدْخُلَنَّ الْجَنَّةَ.

٧. باب ما يذكر في المناولة[٤٧] وكتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان[٤٨]

[٤٧]قوله "باب ما يذكر في المناولة":أي في صحة الرواية بها.

[٤٨]قوله "وكتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان": يعني الرواية بالمكاتبة، وإنما أوردها في المناولة لأن المناولة تكون بالكتاب، ومعنى المناولة الإعطاء، والمراد ههنا إعطاء الكتاب وسيأتي بيانه وهي ضربان: المقرونة بالإجازة ومجردة عنها. والمقرونة أعلى أنواع الإجازة مطلقا ومن صورها أن يدفع الشيخ إلى الطالب سماعه أو مقابلا به ويقول هذا سماعي أو روايتي عن فلان فاروه أو أجزت لك روايته عني، ثم يبقيه معه تمليكا أو لنسخه أو نحوه.

ومنها أن يدفع إليه الطالب سماعه فيتأمله الشيخ وهو عارف متيقظ ثم يعيده إليه ويقول: هو حديثي أو روايتي فاروه عني أو أجزت لك روايته، وهذا سماه غير واحد من أئمة الحديث عرضا وقد سبق أن القراءة عليه تسمى عرضا. قال ابن الصلاح: فليسم هذا عرض المناولة وذاك عرض القراءة، وهذه المناولة كالسماع في القوة عند الزهري وربيعة ويحيى بن سعيد الأنصاري ومجاهد والشعبي وعلقمة وإبراهيم ومالك وابن وهب وابن القاسم وجماعة آخرين.

قال ابن الصلاح: والصحيح أنها منحطة عن السماع والقراءة وهو قول الثوري والأوزاعي وابن المبارك وأبي حنيفة والشافعي والبويطي والمزني وأحمد وإسحاق ويحيى بن يحيى. قال الحاكم: وعليه عهدنا أئمتنا وإليه نذهب، وللمناولة صور ذكرها أصحاب المصطلح.

وأما المجردة عن الإجازة وهي ما إذا ناول الشيخ الكتاب للطالب من غير إجازة، فاختلفوا في الرواية بها: وحكى الخطيب عن طائفة الجواز، قال النووي: والصحيح أنه لا تجوز الرواية بها، وقال الخطيب: لم نر من فعلها. وقال ابن أمير الحاج في التقرير والتحبير (٢/٢٨١): إنها بدون الإجازة غير معتبرة والإجازة بدونها معتبرة.

والراجح الذي يظهر إليه ميل البخاري أنها وإن لم تكن مقرونة بالإجازة ولكن دلت

=

القرائن على أن الإعطاء إن كان للرواية فتجوز وإلا فلا.

روى الخطيب (ص ٣١٦) عن إبراهيم الحربي قال: الإجازة والمناولة لا تجوز، وليس هي شيئا، ثم ذكر (ص ٣٣٥) عنه ما يقتضي رجوع الحربي.

واختلفوا في عبارة الأداء بها: فحكي عن قوم من المتقدمين ومن بعدهم أنهم جوزوا إطلاق "حدثنا" و"أخبرنا"، وحكي ذلك عن الزهري ومالك، قال ابن الصلاح: والصحيح المختار الذي عليه الجمهور تقييده بما يشعر بذلك فيقول: أخبرنا أو حدثنا فلان مناولة وإجازة. انتهى مختصرا.

قيل: إن البخاري سوّى بين المكاتبة والمناولة أي المقرونة بالإجازة. قلت: وهو ظاهر هذه الترجمة فإن البخاري ذكرهما في مساق واحد. ورجّح الخطيب في الكفاية (ص ٣٣٥) المناولة عليها لحصول المشافهة بها بالإذن دون المكاتبة. ولما كانت المناولة لا بد لها من إعطاء كتاب فذكر البخاري بمناسبة ذلك المكاتبة مع المناولة، والله أعلم.

فائدة: اختلفوا في الإجازة والرواية بها، فقال مالك والشافعي وأحمد ومحمد بن يحيى الذهلي والإمام البخاري ومسلم والأكثر: يجوز. وروى الخطيب (ص ٣١٦) من طريق أبي أيوب سليمان بن إسحاق الجلّاب قال: سمعت إبراهيم يعني الحربي يقول: الإجازة والمناولة لا تجوز وليس هي شيئاً، وروي الإنكار عن مالك والشافعي، وحمله الخطيب (ص ٣١٧) على الكراهة، قال الخطيب (ص ٣١٦): قد ثبت عن مالك صحة الرواية لأحاديث الإجازة وذكر عن الشافعي أنه قد حُفظ عنه الإجازة لبعض أصحابه ما لم يسمعه من كتبه، وذكر ما حاصله أن مالكا إنما كرهه لمن يريد أن يكون عالماً كبيراً بغير مشقة وعن الشافعي أنه كرهه للاتكال على الإجازة بدلاً من السماع.

قال التاج السبكي (١٣٥/٢): روى أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسين الأسدي أنه قال في كتابه في مناقب الشافعي أن الربيع قال: كان الشافعي لا يرى الإجازة في الحديث، وإنه قال أنا أخالف الشافعي في هذا. وظاهر ما حكاه الحاكم (ص ٢٥٩) عن أبي حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق أن عرض المناولة ليس بسماع يؤخذ منه أنهم يجيزون الرواية بها ولكنه دون

=

وقال أنس: نسخ عثمان المصاحف[٤٩] فبعث بها إلى الآفاق، ورأى عبد الله بن عمر[٥٠] ويحيى بن سعيد ومالك ذلك جائزا، واحتج بعض أهل الحجاز في المناولة بحديث النبي ﷺ حيث كتب لأمير السرية كتابا وقال: لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا، فلما بلغ ذلك المكان قرأه على الناس وأخبرهم بأمر النبي ﷺ[٥١].

السماع، والحنفية يجيزون الرواية بالإجازة كما تقدم من كلام ابن أمير الحاج.

قال الخطيب (ص ٣١٧): فأما اعتلال من لم يقبل أحاديث الإجازة بأنها تجري مجرى المراسيل والرواية عن المجاهيل فغير صحيح لأنه يعرف المجيزَ بعينه وأمانته وعدالته، فكيف يكون بمنزلة من لا يعرفه؟ وهذا واضح لا شبهة فيه، انتهى.

[٤٩] قوله **"قال أنس: نسخ عثمان المصاحف"**: هذه الرواية ستأتي في فضائل القرآن (ص ٧٤٦).

[٥٠] قوله **"ورأى عبد الله بن عمر"**: هو العمري، كما جزم به الكرماني، ومال الحافظ إلى أنه غيره ولعله ابن عمر الصحابي.

[٥١] قوله **" واحتج بعض أهل الحجاز في المناولة بحديث النبي ﷺ حيث كتب لأمير السرية كتابا وقال: لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا، فلما بلغ ذلك المكان قرأه على الناس وأخبرهم بأمر النبي ﷺ"**: وهذا الحديث لم يورده البخاري موصولاً في الكتاب، وأخرجه ابن إسحاق في السيرة (١/٦٠١) وابن هشام، وأخرجه الخطيب في الكفاية (ص ٣١٢) من طريق يونس بن بكير عن ابن إسحاق قال حدثني يزيد بن رومان عن عروة بن الزبير قال: بعث رسول الله ﷺ عبد الله بن جحش إلى نخلة فقال له: كن بها حتى تأتينا بخبر من أخبار قريش، ولم يأمره بقتال، وذلك في الشهر الحرام، وكتب له كتابا قبل أن يعلمه أين يسير فقال: اخرج أنت وأصحابك، حتى إذا سرت يومين فافتح كتابك وانظر فيه، فما أمرتك به فامض له، ولا تستكرهن أحدا من أصحابك على الذهاب معك، فلما سار يومين فتح الكتاب فإذا فيه أن امض حتى تنزل نخلة فتأتينا من أخبار قريش بما يصل إليك منهم، فقال

=

٦٤. حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بن عَبْدِ اللهِ قَالَ[٥٢]: حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بن سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ

لأصحابه حين قرأ الكتاب: سمعا وطاعة، من كان منكم له رغبة في الشهادة فلينطلق معي، فإني ماضٍ لأمر رسول الله ﷺ، ومن كره منكم فليرجع، فإن رسول الله ﷺ قد نهاني أن أستكره منكم أحدا، فمضى معه القوم، وساق بقية الحديث بطوله.

قلت: وهو مرسل جيد الإسناد وقد صرح ابن إسحاق فيه بالتحديث، ولم ينفرد به ابن إسحاق فقد رواه الزهري أيضا عن عروة كما أخرجه أبو اليمان في نسخته عن شعيب عن الزهري، وأخرجه ابن أبي حاتم كما في البداية (٢٥١/٣) وتفسير ابن كثير (٢٥٢/١)، والطبراني في الكبير كما في مجمع الزوائد (١٩٨/٢)، والبيهقي في المدخل والضياء في المختارة كما في شرح ألفية (ص ٤١٤)، والخطيب في الكفاية (ص ٣١٣) من طريق المعتمر بن سليمان عن أبيه عن الحضرمي عن أبي السوار عن جندب بن عبد الله البجلي، وهذا إسناد حسن، وله شاهد من حديث ابن عباس عند ابن جرير الطبري في تفسيره، قال الحافظ ابن حجر (ص ١٤٢) فبمجموع هذه الطرق يكون صحيحاً، وأمير السرية عبد الله بن جحش وكان تأميره في السنة الثانية قبل وقعة بدر وكانت السرية اثني عشر رجلا من المهاجربن كما ذكره ابن القيم وابن حجر، وذكر ابن عبد البر في الاستيعاب (ص ٣٥٣): وعبد الله بن جحش هذا أول من سن الخمس من الغنيمة للنبي ﷺ من قبل أن يفرض الله الخمس، فأنزل الله تعالى بعد ذلك آية الخمس وإنما كان قبل ذلك المرباع، وقال الواقدي عن أشياخه كان في الجاهلية المرباع فلما رجع عبد الله بن جحش من سريته خمس ما غنم وقسم سائر الغنيمة، فكان أول من خمس في الإسلام ثم أنزل الله تعالى ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ ﴾ الآية.

[٥٢] قوله "حدثنا إسماعيل بن عبد الله": كذا في نسخة الأصيلي، ووقع عند الأكثر إسماعيل غير منسوب، قال أبو علي الغساني (٩٥٩/٣): ولعله إسماعيل بن أبي أويس، وجزم به المزي في تحفة الأشراف (٦٧/٥)، قلت: فكأنه نسب في رواية الأصيلي إلى أبيه، فإنه إسماعيل بن عبد =

شِهَاب عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بن عَبْدِ اللهِ بن عُتْبَةَ بن مَسْعُودٍ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بن عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ بَعثَ بِكِتَابِهِ رَجُلًا[٥٣]، وَأَمَرَهُ أَنْ يَدْفَعَهُ إِلَى عَظِيمِ الْبَحْرَيْنِ[٥٤]، فَدَفَعَهُ عَظِيمُ الْبَحْرَيْنِ إِلَى كِسْرَى[٥٥]، فَلَمَّا قَرَأَهُ مَزَّقَهُ، فَحَسِبْتُ أَنَّ ابْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ: فَدَعَا عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُمَزَّقُوا كُلَّ مُمَزَّقٍ[٥٦].

٦٥. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن مُقَاتِلٍ أَبُو الْحَسَنِ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بن مَالِكٍ قَالَ كَتَبَ النَّبِيُّ ﷺ كِتَابًا، أَوْ أَرَادَ أَنْ يَكْتُبَ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّهُمْ لاَ يَقْرَؤُونَ كِتَابًا إِلاَّ مَخْتُومًا[٥٧] فَاتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ فِضَّةٍ نَقْشُهُ: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ، كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِهِ

الله ابن عبد الله بن أويس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي، أبو عبد الله ابن أبي أويس المدني، صدوق أخطأ في أحاديث من حفظه، مات سنة ست وعشرين بعد المائة، روى له الشيخان والترمذي وابن ماجه.

[٥٣] قوله "بعث بكتابه رجلا": فناول كتابه القاصد وأمره أن يخبر عظيم البحرين أن هذا كتابه ﷺ مع أنه لم يقرأ ما فيه، والرجل هو عبد الله بن حذافة السهمي كما سماه المصنف في المغازي في باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر (ص ٦٣٧).

[٥٤] قوله "عظيم البحرين": اسمه المنذر بن ساوى.

[٥٥] قوله "إلى كسرى": هو برويز بن هرمز بن كسرى.

[٥٦] قوله "فحسبت أن ابن المسيب قال: فدعا عليهم رسول الله ﷺ أن يمزقوا كل ممزق": راجع له التاريخ لابن كثير (٢٦٨/٤).

[٥٧] قوله "فقيل له: إنهم لا يقرؤون كتابا إلا مختوما": يعرف من هذا فائدة إيراد هذا الحديث في هذا الباب لينبّه على أن شرط العمل بالمكاتبة أن يكون الكتاب مختوما ليحصل الأمن من توهّم تغييره، لكن قد يستغنى عن ختمه إذا كان الحامل عدلا مؤتمنا، كذا في الفتح (١٤٨/١).

=

فِي يَدِهِ. فَقُلْتُ لِقَتَادَةَ: مَنْ قَالَ نَقْشُهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ ؟ قَالَ: أَنَسٌ.

٨. باب من قعد حيث ينتهي به المجلس ومن رأى فُرجة[58] في الحلقة فجلس فيها[59]

فائدة: أول من ختم الكتاب عمرو بن هند ملك الحيرة، قاله الشريشي في شرح المقامات (١٣١/١).

[58]قوله "الفُرجة": بضم الفاء الموضع الخالي والفارغ ليس فيها أحد.

[59]وهذا الذي ذكره البخاري من الآداب المندوبة في الجلوس في مجلس العلم، وكان يعمل به في عهد النبي ﷺ وبعده، فأخرج أبو داود (٢٤٤/٥) من حديث جابر بن سمرة قال: كنا إذا أتينا رسول الله ﷺ جلس أحدنا حيث ينتهي، وأخرج الخطيب في الجامع (١٧٤/١) من طريق أبي إسحاق السبيعي قال: كنا نجلس عند البراء بعضنا خلف بعض، ولكن أشار البخاري إلى عدم لزومه بلفظ الترجمة، وصرّح به بقوله "من رأى فرجة في الحلقة فجلس فيها"، ومراده أن من تأخر في المجيئ ووجد فرجة تتّسع للجلوس فيجوز له التخطّي والجلوس فيها، واما ما ورد من كراهة ذلك وهو فيما اخرجه ابن السني في رياضة المتعلمين (ص ٢٠١) والطبراني في الكبير والخطيب في الجامع (١٧٤/١) من حديث أبي أمامة مرفوعا: من تخطّى حلقة قوم بغير إذنهم فهو عاص فلا يثبت فان راويه جعفر ابن الزبير قال البخاري: تركوه، وكذّبه شعبة واتّهمه بالوضع، فإن كان ثابتا ويدل عليه حديث حذيفة الذي يأتي بعد ذلك فهو محمول علي عدم الحاجة وعليه يحمل ما أخرجه أبو داود والترمذي وصحّحه وابن السني (ص ٢٠١) من حديث حذيفة: أن رسول الله ﷺ لعن من جلس وسط الحلقة، أو يحمل علي من جلس على وجه التعاظم لنفسه، وأما ما ذكره البخاري فهو محمول على الجلوس للحاجة للإصغاء إلى العلم، والله أعلم.

وهل الأفضل الأول أو الثاني؟ لم يشر إليه المصنف، والظاهر من سياق الحديث تفضيل الثاني، لأن إيواء الله سبحانه أعظم من استحيائه، والإيواء إدخال في الرحمة، والاستحياء ترك

=

٦٦. حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بن عَبْدِ اللهِ بن أَبِي طَلْحَةَ أَنَّ أَبَا مُرَّةَ مَوْلَى عَقِيلِ بن أَبِي طَالِبٍ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ[٦٠] أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ[٦١] وَالنَّاسُ مَعَهُ، إِذْ أَقْبَلَ ثَلَاثَةُ نَفَرٍ[٦٢]، فَأَقْبَلَ اثْنَانِ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ

للمعاقبة، وأيضا الجلوس في الفرجة إتمام للحلقة فهو كإتمام صفوف الصلاة المأمور به الأول فالأول، والله أعلم.

قال ابن السني (ص ٢٠٠): فإذا جلس في الحلقة فليقل ما أخبرنا أبو عبد الرحمن النسائي أنبأنا قتيبة بن سعيد ثنا خلف بن خليفة عن إبن أخ أنس بن مالك عن أنس بن مالك قال: كنت جالسا مع رسول الله ﷺ في الحلقة إذ جاء رجل فسلم على النبي ﷺ وعلى القوم وقال: السلام عليكم ورحمة الله، فرد عليه النبي ﷺ: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته، فلما جلس الرجل قال حين جلس: الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه كما يحب ربنا ويرضى فقال النبي ﷺ : كيف قلت؟ فرد على النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ للقوم: والذي نفسي بيده لقد ابتدرها عشرة أملاك كلهم حريص على أن يكتبها فما دروا كيف يكتبونها حتى رفعوها إلى ذي العزة فقال: اكتبوها كما قال عبدي، وأخرجه أحمد (١٥٨/٣) والنسائي في الكبرى وإبن حبان (ص ٨٤٥).

وعلم بهذا آداب في الجلوس: الأول: أن يجلسوا حيث انتهت الحلقة، والثاني: لا يجلسون وسط الحلقة إلا للحاجة إلي إتمام الحلقة، والثالث: أن يحمد الله سبحانه بما ورد.

[٦٠] قوله "عن أبي واقد الليثي": له في البخاري هذا الحديث الواحد، كذا في الفتح (١٤٤/١).

[٦١] قوله "هو جالس في المسجد": الظاهر أن المراد به المسجد النبوي، وأورد الواقدي في مغازيه مثل حديث أبي واقد في الرجوع من الحديبية، فإن كانت القصة في حديث أبي واقد متحدة مع القصة التي ذكرها الواقدي (٦١٧/٢) فالمراد بالمسجد مسجد الطريق الذي صلّى فيه النبي ﷺ.

[٦٢] قوله "والناس معه إذ أقبل ثلاثة نفر": يمرّون.

وَذَهَبَ وَاحِدٌ، قَالَ: فَوَقَفَا عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ ، فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَرَأَى فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا، وَأَمَّا الآخَرُ فَجَلَسَ خَلْفَهُمْ، وَأَمَّا الثَّالِثُ فَأَدْبَرَ ذَاهِبًا، فَلَمَّا فَرَغَ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَالَ: أَلاَ أُخْبِرُكُمْ عَنِ النَّفَرِ الثَّلاَثَةِ، أَمَّا أَحَدُهُمْ فَأَوَى إِلَى اللهِ فَآوَاهُ اللَّهُ، وَأَمَّا الآخَرُ فَاسْتَحْيَا[٦٣] فَاسْتَحْيَا اللَّهُ مِنْهُ، وَأَمَّا الآخَرُ فَأَعْرَضَ فَأَعْرَضَ اللَّهُ عَنْهُ[٦٤].

---

[٦٣] قوله "وأما الآخر فاستحيا": أي من النبي ﷺ فلم يزاحم الناس، قاله عياض والباجي، أو استحيا من الذهاب، قاله الحافظ، وهما احتمالان للنووي (٢/٢١٧). ويؤيد الثاني ما أخرجه الحاكم (٤/٢٥٥) من حديث أنس وصححه وأقره الذهبي ومضى الثاني قليلا ثم جلس. أي ثم جاء فجلس. وعلي الاحتمالين فهذا مدح في حق الثاني فان الحياء صفة مدح، وأما ما قال الشاه ولي الله أنه يحتمل الذم والمراد الإستحياء من طلب العلم فبعيد بل لا يصح. قال الحافظ ابن حجر: ولم أقف في شيء من طرق هذا الحديث علي تسمية واحد من الثلاثة المذكورين.

[٦٤] قوله "وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه": هذا القول يحتمل الدعاء والإخبار، ومال عياض إلى الإخبار، وهذا محمول على أنه ذهب معرضا لا لعذر كما قال النووي (٢/٤١٧): وقال ابن عبد البر: يحتمل أنه منافق إذ لا يعرض غالبا عن مجلسه ﷺ إلا منافق بل بان لنا بقوله ﷺ "فأعرض الله عنه" أنه منافق لأنه لو أعرض لحاجة ما قال فيه ذلك، انتهى.

وقال الأبي (٥/٤٤٣) عن القاض عياض: قوله "فأعرض الله عنه" معناه لم يرحمه، وقيل سخط عليه، وفيه الإخبار عن أهل المعاصي والتعريف بحالهم، ثم إن كان الثالث منافقا فليس قوله بغيبة، وإن كان مؤمنا فإنما فيه الإخبار عن خيبة من الأجر الذي أحرز صاحباه، انتهى.

٩. باب قول النبي ﷺ ربّ مبلّغ أوعى من سامع[٦٥]

٦٧. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا بِشْرٌ[٦٦] قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بن أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: ذَكَرَ النَّبِيَّ ﷺ، قَعَدَ عَلَى بَعِيرِهِ وَأَمْسَكَ إِنْسَانٌ[٦٧] بِخِطَامِهِ أَوْ بِزِمَامِهِ، قَالَ: أَيُّ يَوْمٍ هَذَا ؟ فَسَكَتْنَا[٦٨] حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ سِوَى اسْمِهِ، قَالَ:

---

[٦٥] قوله "**باب قول النبي ﷺ ربّ مبلّغ أوعى من سامع**": هذا الحديث وصله في الحج (ص ٢٣٥) في باب الخطبة بمنى، ومراده جواز الحمل عمن ليس بفقيه إذا ضبط ما يحدّث به، قاله القطب الحلبي، قال ابن عدي (٢/٢٧٦): ومن علامات صاحب الحديث أنه يروي عن الكبار والصغار ويروي عنه الكبار من الناس، ويؤخذ به جواز الأخذ عمن دونه، وتنبيه على التبليغ.

قلت: ويمكن أن يقال مقصده الأخذ بمن هو دونه وهذا من أدب العلم وقد قال وكيع: لا ينبل الرجل من أصحاب الحديث حتى يكتب عمن فوقه وعمن هو مثله وعمن هو دونه.

[٦٦] قوله "**حدثنا مسدد قال: حدثنا بشر**": سيأتي الحديث في الفتن (ص ١٠٤٨) عن مسدد عن يحيى أتمّ مما ههنا.

[٦٧] قوله "**وأمسك إنسان بخطامه**": قيل: هو بلال، وقيل: عمرو بن خارجة، والصواب أنه أبو بكرة كما عند الإسماعيلي في هذا الحديث.

[٦٨] قوله "**قال: أيّ يوم هذا فسكتنا**": وعند المصنف في الحج (ص ٢٣٤) من حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ خطب الناس يوم النحر فقال: أي يوم هذا؟ فقالوا: يوم حرام، وظاهرهما التعارض، والجمع بينهما أن الطائفة الذين كان فيهم ابن عباس أجابوا والطائفة الذين كان فيهم أبو بكرة لم يجيبوا بل قالوا: الله ورسوله أعلم، أو تكون رواية ابن عباس بالمعنى لأن في حديث أبي بكرة عند المصنف في الحج وفي الفتن أنه قال: أليس يوم النحر؟ قالوا: بلى، فقولهم "بلى" بمعنى قولهم "يوم حرام" بالإستلزام، وغايته أن أبا بكرة نقل السياق بتمامه واختصره ابن عباس وكان ذلك بسبب قرب أبي بكرة منه ﷺ لكونه آخذا بخطام الناقة

=

أَلَيْسَ يَوْمَ النَّحْرِ ؟ قُلْنَا: بَلَى، قَالَ: فَأَيُّ شَهْرٍ هَذَا ؟ فَسَكَتْنَا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ، فَقَالَ: أَلَيْسَ بِذِي الْحِجَّةِ ؟ قُلْنَا: بَلَى، قَالَ: فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا[٦٩]، لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ[٧٠]

كما عند الإسماعيلي. وقال بعضهم: يحتمل تعدد الخطبة فإن أراد أنه كررها في يوم النحر فيحتاج إلى دليل فإن فى حديث ابن عمر عند المصنف فى الحج أن ذلك كان يوم النحر عند الجمرات فى حجته، كذا فى الفتح (١/١٤٦).

قلت: بالتعدد جزم العيني (ص ٤٢١) قال: فأجاب فى الثانية من علم في الأولى ولم يجب من لم يعلم فنقل كل من الرواة ما سمع، ويقال إن حديث أبي بكرة من رواية مسدد وقع ناقصا مخروما لنسيان وقع من بعض الرواة، انتهى.

قال القرطبي: سؤاله ﷺ عن الثلاثة وسكوته بعد كل سؤال هنا كان لاستحضار فهومهم وليقبلوا عليه بكليتهم وليستشعروا عظمة ما يخبرهم عنه ولذلك قال بعد هذا "فإن دمائكم" الحديث مبالغة فى تحريم هذه الأشياء، قاله الحافظ (ص ١٤٦).

[٦٩] **قوله "فإن دمائكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا.":** ومناط التشبيه ظهوره عند السامعين لأن تحريم البلد والشهر واليوم كان ثابتا فى نفوسهم مقررا عندهم بخلاف الأنفس والأموال والأعراض، فكانوا فى الجاهلية يستبيحونها فطرأ الشرع عليهم بأن تحريم دم المسلم وماله وعرضه أعظم من تحريم البلد والشهر واليوم، فلا يرد كون المشبه به أخفض رتبة من المشبه؛ لأن الخطاب إنما وقع بالنسبة لما اعتاده المخاطبون قبل تقرير الشرع، قاله ابن حجر (١/١٤٦). قال السنوسي (٤/٤٢٤): والتشبيه من باب ما لم تجر به العادة بما جرت به كما فى قوله ﴿ وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ ﴾.

[٧٠] **قوله "ليبلغ الشاهد الغائب":** أي الحاضر في المجلس الغائب عنه، والمراد إما تبليغ القول المذكور أو تبليغ جميع الأحكام، قاله الكرماني (٢/٢٩) وابن حجر.

=

فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَسَى أَنْ يُبَلِّغَ مَنْ هُوَ أَوْعَى لَهُ مِنْهُ[٧١].

١٠. باب العلم قبل القول والعمل[٧٢]

قلت: سيأتي (ص ٢١) الترجمة بهذا القول بعد أبواب، وسيأتي بيان من روى هذا القول مع تخريج أحاديثهم.

[٧١] **قوله "فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه"**: قال الكرماني (٢٩/٢): قال ابن بطال: ناقلا عن المهلب كما هو قاعدته فى النقل عنه فيه من الفقه أن العالم واجب عليه تبليغ العلم لمن لم يبلغه وتبيينه لمن لا يفهمه وهو الميثاق الذي أخذه الله تعالى على العلماء ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾، وفيه أنه قد يأتي في آخر الزمان من يكون له من الفهم في العلم ما ليس لمن تقدمه إلا أن ذلك يكون فى الأقل، لأن رب موضوعة للتقليل وعسى موضوعة للإطماع وليست لتحقيق الشيء، وفيه أن حامل الحديث يجوز أن يؤخذ عنه وإن كان جاهلا بمعناه وهو مأجور فى تبليغه محسوب في زمرة العلماء، انتهى.

[٧٢] **قوله "باب العلم قبل القول والعمل"**: قال الكرماني (٢٩/٢) والعيني: يريد أن الشيء يعلم أولا ثم يقال ويعمل به، فالعلم مقدم عليهما بالذات، وكذا مقدم عليهما بالشرف والرتبة، لأنه عمل القلب وهو أشرف أعضاء البدن، وقال ابن المنير: أراد به أن العلم شرط في صحة القول والعمل، فلا يعتبران إلا به، فهو متقدم عليهما لأنه مصحح للنية المصححة للعمل ، فنبّه المصنف على ذلك حتى لا يسبق إلى الذهن من قولهم "إن العلم لا ينفع إلا بالعمل" تهوين أمر العلم والتساهل في طلبه، قاله الحافظ ابن حجر، ولخصه القسطلاني، وجمع الزين زكريا بين كلام ابن المنير والكرماني، وقال السندي: الظاهر أن مراده بيان تقدّم العلم بالشرف والرتبة لا زمانا، فدلالة ما ذكره في الباب على التقدم الزماني غير ظاهرة، وإنما يدل على المعنى الأول، انتهى. واختار شيخنا زكريا الكاندلوي أنه أراد التقدّم الزماني وذكر كلام ابن المنير.

وأغرب القرطبي المفسر فقال في تفسيره (٣٣١/٧): اختلف العلماء في أول الواجبات هل هو النظر والاستدلال أو الإيمان الذي هو التصديق الحاصل في القلب الذي ليس من شرط =

لقول الله عز وجل: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ فبدأ بالعلم[٧٣]، وأن العلماء هم ورثة

صحته المعرفة؟ فذهب القاضي - هو الباقلاني - وغيره إلى أن أوّل الواجبات النظر والاستدلال، لأن الله تبارك وتعالى لا يُعلم ضرورة، إنما يعلم بالنظر والاستدلال بالأدلة التي نصبها لمعرفته، وإلى هذا ذهب البخاري رحمه الله حيث بوّب في كتابه "باب العلم قبل القول والعمل لقول الله عز وجل ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾، انتهى.

قلت: هذه الترجمة أوردها البخاري في العلم، وأما المعرفة التي يذكرها المتكلمون فمن متعلقات الإيمان، فلو كان البخاري أرادها لذكر الترجمة في الإيمان، وكيف يمكن أن يريد البخاري مذهب المتكلمين وهو قد ترجم بقوله تعالى ﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْۚ ﴾، وأورد فيها حديث ابن عمر: أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله إلا الله، الحديث، فجعل التوبة وشهادة أن لا إله إلا الله كافيا في حصول الإيمان، والله أعلم.

[٧٣]قوله "فبدأ بالعلم": هذا القول أخذه البخاري مما أخرجه البيهقي في شعب الإيمان من طريق الغَلّابي حدثنا أبو سهل المدائني قال: قال سفيان - يعني ابن عيينة -: وسأله رجل فقال: يا أبا محمد، العلم أفضل أو العمل؟ قال: العلم، أما تسمع قول الله عز وجل ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ ﴾، فبدأ بالعلم قبل العمل، انتهى. وليس الغرض منه تفضيل العلم على القول والعمل، فإنه لو كان أراده لذكر هذا الباب في أول الكتاب تحت "باب فضل العلم" متصلا به، بل أراد توجيه الطالب إلى تقديم طلب العلم على القول والعمل ليكونا على وفق العلم، ولو أراد المسألة التي حكاها البيهقي لنسب القول المذكور إلى ابن عيينة لكونه نصا في المسألة، بل أراد المعنى اللغوي وتقديم العلم على القول والعمل في الزمان، وأما مسألة التفضيل فقال ابن تيمية (١١٦/٣) في ضمن كلام الصلاة والجهاد: والعلم أفضل الأعمال بإجماع الأمة، ثم قال أحمد بن حنبل: أفضل ما تطوع به الإنسان الجهاد، وقال =

الأنبياء[٧٤] ورثوا العلم، من أخذه أخذ بحظ وافر، ومن سلك طريقا يطلب به علما[٧٥] سهل

الشافعي: أفضل ما تطوع به الصلاة، وقال أبو حنيفة ومالك: العلم، والتحقيق أن كلًّا من الثلاثة لا بد له من الآخَرين وقد يكون هذا أفضل في حال وهذا أفضل في حال كما كان النبي ﷺ وخلفاؤه يفعلون هذا وهذا وهذا، كلٌّ في موضعه بحسب الحاجة والمصلحة، وعمر جمع الثلاث يعني في رسالته إلى أبي موسى.

قلت: واختلفوا بعد الفرائض: فذهب الأكثر إلى أن الاشتغال بالعلم أفضل من الاشتغال بالنافلة وهو مذهب الثوري وأبي حنيفة ومالك والشافعي. قال ابن وهب: كنت بين يدي مالك فوضعت ألواحي فقمت أصلي فقال: ما الذي قمت إليه بأفضل مما قمت عنه، ذكره ابن عبد البر. وقال الشافعي فى مسنده (ص ١٤٦) برواية الربيع عنه: طلب العلم أفضل من صلاة النافلة وكذا نقله النووي فى شرح المهذب، وروى الخطيب فى كتاب الفقيه عن أحمد بن حنبل قيل له: أي شيء أحب إليك أجلس بالليل أنسخ أو أصلي تطوعا؟ قال: فنسخك تعلم به أمر دينك فهو أحب، وعن أحمد رواية أخرى قال الخرقي فى مختصره: قال أبو عبد الله: لا أعلم شيئا من العمل بعد الفرائض أفضل من الجهاد، وأما ما حكي في الفيض عن الشافعي من تفضيل النوافل على العلم فسهو من الناقل.

ولم يذكر في الباب حديثا مسندا اكتفاء بما ذكر، ولا يقال إنه لم يجد حديثا على شرطه، لأنه ذكر حديثين علّقهما في هذا الباب ووصل أحدهما في "باب من يرد الله به خيرا" (ص ١٦)، وثانيهما في "باب ليبلّغ العلم الشاهد الغائب" (ص ٢١).

[٧٤] قوله "وأن العلماء ورثة الأنبياء": إلى قوله فمن أخذه أخذ بحظ وافر طرف من الحديث أخرجه أحمد (١٩٦/٥) والبخاري في التاريخ (٣٣٧/٢/٤) وأبو داود والترمذي (٩٣/٢) وابن ماجة (ص ٢٠) والدارمي (ص ٥٢) وابن حبان والحاكم والبيهقي فى الشعب، وصحّحه ابن حبان والحاكم وحسّنه حمزة الكناني، وضعّفه بعضهم بالاضطراب فى سنده، وقال الترمذى: ليس إسناده بمتصل، ولم يفصح البخاري فى الجامع بكونه حديثا فلهذا لا يعد فى تعاليقه، وإيراده له فى الترجمة يشعر بأن له أصلا ، وذكر الإختلاف فى إسناده في التاريخ،

الله له طريقا إلى الجنة[٧٦]، وقال: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ﴾ ، وقال: ﴿ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾ ، وقال: ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ[٧٧] مَا كُنَّا فِىٓ

والله أعلم.

ومناسبته للترجمة أن الوارث قائم مقام المورث فله حكم فيما قام مقامه فيه، قال الزرقاني فى شرح المواهب (٦/١٥٨): وجعل العلماء ورثة الانبياء لأن الميراث ينتقل للأقرب، وأقرب الأمة فى نسبة الدين العلماء الذين أعرضوا عن الدنيا وأقبلوا على الآخرة وكانوا للأمة بدلا من الأنبياء الذين فازوا بالحسنيين العلم والعمل وحازوا الفضيلتين الكمال والتكميل، ولا رتبة فوق رتبة النبوة فلا شرف فوق شرف وارث تلك الرتبة.

فائدة: وما اشتهر على الألسنة "علماء أمتي كأنبياء بنى إسرائيل" لا أصل له كما قال العراقى والدميري والبدر الزركشي والحافظ ابن حجر والسخاوي وغيرهم.

[٧٥]قوله "ومن سلك طريقا يطلب به علما": وهو جملة من الحديث المذكور، وقد أخرج هذه الجملة أيضا أحمد (٢/٢٥٢) ومسلم (٢/٣٤٥) وأبو داود (٢/٢٦٦) والترمذى والنسائي وابن ماجه (ص ٢٠) وابن حبان فى صحيحه والحاكم وقال: صحيح على شرطهما من حديث الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة فى حديث غير هذا، وقال الترمذي: حسن ولم يقل له صحيح لأنه يقال إن الأعمش دلس فيه فقال: حُدِّثتُ عن أبي صالح، لكن فى رواية مسلم عن أبي أسامة عن الأعمش "حدثنا أبو صالح" فزالت تهمة تدليسه.

قلت: قوله "حُدِّثتُ" عن أبي صالح كذا هو فى سنن أبي داود (٥/٢٦٦) فى السنة.

[٧٦]قوله "سهل الله له طريقا إلى الجنة": أي فى الآخرة، أو المراد وفّقه الله تعالى بالأعمال الصالحة فيوصله بها إلى الجنة، أو سهّل عليه ما يزيد به علمه لأنه أيضا من طرق الجنة بل أقربها، كذا فى الكرماني (٢/٣٠).

[٧٧]قوله "وقالوا: لو كنا نسمع أو نعقل": أي سمع من يعي وعقل من يميّز، وهذه أوصاف أهل العلم، فالمعنى لو كنّا من أهل العلم لعلمنا ما يجب علينا فعملنا به فنجونا.

أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ ، وقال: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ، وقال النبي ﷺ: من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وإنما العلم بالتعلم[٧٨] ، وقال أبو ذر: لو وضعتم الصمصامة على هذه، وأشار إلى قفاه، ثم ظننت أني أنفذ كلمة سمعتها من النبي ﷺ قبل أن تجيزوا علي لأنفذتها، وقول النبي ﷺ: ليبلغ الشاهد الغائب[٧٩] ، وقال ابن عباس:

---

[٧٨] **قوله "وإنما العلم بالتعلّم"**: قد جاء ذلك مرفوعا وموقوفا أما المرفوع فأخرجه الحافظ ابن السني (ص ١٤٨) والطبراني في الكبير وأبو نعيم فى الحلية (١٧٤/٥) والعسكري من طريق محمد بن الحسن بن أبي يزيد الهمداني عن سفيان الثوري عن عبد الملك بن عمير عن رجاء بن حيوة عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال: إنما العلم بالتعلّم والحلم بالتحلّم، وزاد غَير ابن السني آدابا من الكلام، وابن الحسن كذاب، ورواه البيهقي فى المدخل من طريق الهلال بن العلاء عن أبيه عن عبيد الله بن عمرو عن عبد الملك بن عمير بإسناده موقوفا على أبي الدرداء.

والظاهر أنه هو الصواب، وأخرجه أبو بكر ابن السني (ص ١٤٨) والعسكري من حديث محمد بن الصلت عن عثمان البري عن قتادة عن أنس رفعه مقتصرا على الجملة الأولى، وأخرجه الطبراني في الكبير وابن أبي عاصم فى العلم من حديث معاوية مرفوعا "يا أيها الناس إنما العلم بالتعلم والفقه بالتفقه ومن يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين وإنما يخشى الله من عباده العلماء"، وفى إسناده رجل لم يسم، وأخرجه البزار موقوفا عن ابن مسعود فى حديث طويل، ورجاله موثقون، وظاهر كلام البخاري أنه يراه مرفوعا وجزم به، مع أن المرفوع لا يخلو طرقه عن كلام، وكأنه لتعدد طرقه ذكره، كما ذكره السخاوي (ص ١٠٧)، ويحتمل أنه أراد الكلام الموقوف المنقول عن ابن مسعود وأبي الدرداء، وذكر الكرماني (٣١/٢) أنه يحتمل أن يكون من كلام البخاري ولكن تعقبه ابن حجر بما ورد مرفوعا وموقوفا، واستدل به ابن السني (ص ١٤٨) على الجد والاجتهاد في طلب العلم.

[٧٩] **قوله "وقول النبي ﷺ: ليبلّغ الشاهد الغائب"**: سيأتي هذا الحديث (ص ٢١) وسيأتي إن شاء الله تخريج طرقه هناك.

﴿ كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ ﴾ حكماء[٨٠] علماء فقهاء[٨١]، ويقال: الرباني[٨٢] الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره[٨٣].

١١. باب ما كان النبي ﷺ يتخوّلهم بالموعظة[٨٤] والعلم كي لا ينفروا

٦٨. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن يُوسُفَ قَالَ: أَنَا سُفْيَانُ عَنِ الأَعْمَشِ[٨٥] عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ[٨٦] فِي الأَيَّامِ كَرَاهَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا.

٦٩. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن بَشَّارٍ قَالَ: ثَنَا يَحْيَى بن سَعِيدٍ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو

---

[٨٠] قوله "حكماء": جمع حكيم - بالكاف - وروي حلماء جمع حليم - باللام -، كذا في القسطلاني.

[٨١] قوله "وقال ابن عباس: كونوا ربانيين حكماء علماء فقهاء": وصله ابن أبي عاصم.

[٨٢] قوله "ويقال الربّاني": القائل فيما قيل ابن عباس، والرباني نسبة إلى الربّ أو التربية.

[٨٣] قوله "يربّي الناس بصغار العلم قبل كباره": أي بالجزئيات قبل الكلّيات، وقيل بفروعه قبل أصوله، وقيل بمقدماته قبل مقاصده.

[٨٤] قوله "يتخوّلهم بالموعظة": قال أبو عبيد (١/١٢٠): أي يتعهّدهم بها، والخائل المتعهّد للشيء والحافظ له والقائم به، قال الفراء: الخائل الراعي للشيء والحافظ له، وقد خال يخول خولا.

[٨٥] قوله "سفيان عن الأعمش": هو الثوري، وقد رواه أحمد في مسنده عن ابن عيينة لكن محمد ابن يوسف الفريابي وإن كان يروي عن السفيانين فإنه حين يطلق يريد به الثوري كما كان البخاري حيث يطلق محمد بن يوسف لا يريد به إلا الفريابي وإن كان يروي عن محمد بن يوسف البيكندي أيضا، وقد وهم من زعم أنه هنا البيكندي، قاله ابن حجر (١/١٤٩).

[٨٦] قوله "يتخوّلنا بالموعظة": بالخاء المعجمة واللام، كذا رواه الأعمش، ومعناه يتعاهدنا، وقال أبو عمرو بن العلاء: هو "يتخوّننا" بالنون، فلم يرجع الأعمش.

التَّيَّاحِ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: يَسِّرُوا وَلاَ تُعَسِّرُوا[٨٧]، وَبَشِّرُوا وَلاَ تُنَفِّرُوا.

١٢. باب من جعل لأهل العلم أياما معلومة[٨٨]

٧٠. حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بن أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ: كَانَ عَبْدُ اللهِ يُذَكِّرُ النَّاسَ فِي كُلِّ خَمِيسٍ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ[٨٩]: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ، لَوَدِدْتُ أَنَّكَ ذَكَّرْتَنَا كُلَّ يَوْمٍ، قَالَ: أَمَا إِنَّهُ يَمْنَعُنِي مِنْ ذَلِكَ أَنِّي أَكْرَهُ أَنْ أُمِلَّكُمْ وَإِنِّي أَتَخَوَّلُكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَخَوَّلُنَا بِهَا مَخَافَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا.

١٣. باب[٩٠] من يرد الله به خيرا[٩١] يفقّهه[٩٢] في الدين

---

[٨٧] قوله "يسروا ولا تعسروا": هذا الحديث من جوامع الكلم لاشتماله على خيري الدنيا والآخرة لأن الدنيا دار الأعمال والآخرة دار الجزاء فأمره ﷺ فيما يتعلق بالدنيا بالتسهيل وفيما يتعلق بالآخرة بالوعد بالخير والاخبار بالسرور تحقيقا لكونه رحمة للعالمين فى الدارين، كذا فى الكرماني (٣٤/٢).

[٨٨] قوله "باب من جعل لأهل العلم أياما معلومة": قال الشيخ الكنكوهي: يعني أن هذا التعيين ليس ببدعة، وزاد عليه شيخنا زكريا أنه لا يعدّ تقصيرا في التعليم، والذي يظهر لي أنه أراد به الردّ على ما قال بعضهم: إن المحدّث محظور عليه أن يمتنع عن التحديث في وقت دون وقت، حكاه الحاكم في المدخل إلى الصحيح (ص ٩٠ و٩٨/١ نسخة ثانية)، ويحتمل أنه ذكر أصلا لما اعتاده الحفاظ الماهرون من عقد المجلس لإملاء الأحاديث.

[٨٩] قوله "فقال له رجل": قال الحافظ ابن حجر: هذا الرجل يشبه أن يكون يزيد بن معاوية النخعي، وفي سياق المصنف في أواخر الدعوات ما يرشد إليه، كذا في الفتح (١٥٠/١)، وقال في المقدمة (ص ٢٤٦): القائل هو عباس بن مرداس، أشار إلى ذلك محمد بن سعد في الطبقات.

[٩٠] قوله "باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين": فيه ترغيب في التفقّه في الدين بإثبات الخيرية له.

٧١. حَدَّثَنَا سَعِيدُ بن عُفَيْرٍ قَالَ: ثَنَا ابْنُ وَهْب عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَاب قَالَ: قَالَ حُمَيْدُ بن عَبْدِ الرَّحْمَنِ: سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ[٩٣] خَطِيبًا يَقُولُ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ[٩٤] وَاللَّهُ يُعْطِي، وَلَنْ تَزَالَ هَذِهِ الأُمَّةُ قَائِمَةً عَلَى أَمْرِ اللهِ لاَ يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللهِ.

١٤. باب الفهم في العلم[٩٥]

---

[٩١]قوله "خيرا": يحتمل أن يكون التنوين للتعظيم أو للتعميم؛ لأنه نكرة وقعت فى الشرط.

[٩٢]قوله "يفقهه": يقال فقُه بالضم إذا صار الفقه له سجية، وفقَه بالفتح إذا سبق غيره إلى الفهم، وفقِه بالكسر إذا فهم.

والفقه فى اللغة الفهم، وفي الاصطلاح العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المكتسب عن أدلتها التفصيلية، والمناسب هو المعنى الأول ليتناول فهم كل علم من هلوم الدين. وقال الحسن البصري: الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة البصير بأمور دينه المداوم على عبادة ربه، أخرجه أحمد فى الزهد (ص٣٦٤، ٣٧٩).

[٩٣]قوله "سمعت معاوية":هو ابن أبي سفيان، له في البخاري ثمانية أحاديث، كذا في المقدمة، وسيأتي هذا الحديث في الاعتصام (ص ١٠٨٧) عن إسماعيل بن أبي أويس عن ابن وهب.

[٩٤]قوله "وإنما أنا قاسم": أي أنا ألقي إلى كل واحد ما يليق به، والله يوفق من يشاء منكم بفهمه والتفكر في معناه، كذا قاله التوربشتي والكرماني، ويحتمل أن يراد به إعطاء المال. وعليه مشى البخاري فأورده فى الخمس (١/٤٣٩) ومسلم فأورده فى الزكوة (١/٣٣٣).

[٩٥]قوله "باب الفهم في العلم": قال ابن بطال (١/١٥٧): التفهّم للعلم هو التفقّه فيه، ولا يتمّ العلم إلا بالفهم، انتهى. فجعل ابن بطال هذه الترجمة والتي قبلها متعلقتين بأمر واحد وهو التفقّه، وقال الشيخ الكنكوهي: كأن البخاري أشار إلى مرتبتين: مرتبة التفقّه وهو أعلى، لأن التفقّه استنباط المسائل والوقوف على دقائق الشريعة وعلل الأحكام، ثم مرتبة التفكر وفهم =

٧٢. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بن عَبْدِ اللهِ[٩٦] قَالَ: ثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: قَالَ لِي ابْنُ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ: صَحِبْتُ ابْنَ عُمَرَ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلَمْ أَسْمَعْهُ يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِلاَّ حَدِيثًا وَاحِدًا قَالَ: كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَأُتِيَ بِجُمَّارٍ، فَقَالَ: إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً مَثَلُهَا كَمَثَلِ الْمُسْلِمِ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَقُولَ: هِيَ النَّخْلَةُ، فَإِذَا أَنَا أَصْغَرُ الْقَوْمِ فَسَكَتُّ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ هِيَ النَّخْلَةُ.

المطالب، كما وقع لابن عمر حيث انتقل ذهنه إلى النخلة، فنبّه على أنه إن فاته الأعلى فلا أقلّ من أنه يسعى في تحصيل المرتبة الثانية، انتهى. وعلى هذا فغرضه الترغيب في الفهم، وهو حاصل قول الحافظ ابن حجر في تفسير الترجمة أي فضل الفهم في العلم أي العلوم، وقال السندي: أراد بيان أنه مختلف حتى أن ابن عمر مع صغر سنّه فهم ما خفي على الكبار، وليس المراد بيان فضل الفهم في العلم، إذ لا دلالة للحديث عليه، قلت: سؤال النبي ﷺ دليل على فضله وإلا فلا فائدة في سؤاله.

[٩٦] **قوله "علي بن عبد الله"**: وهو ابن المديني المشهور، أحد أعلام الحديث وأئمّتهم، قال البخاري في جزء الرفع (ص ٣٨): كان أعلم أهل زمانه، قال مغلطاي في إكمال التهذيب (٣٥٣/٧): وفي كتاب الزهرة: روى - يعني البخاري - عنه ثلاثمائة وثلاثة أحاديث، وهذا أول موضع وقع ذكر هذا الإمام، وكأنه لما كان أعلمهم عند المصنف أورد حديثه في العلم، وأخرج ابن عدي في شيوخ البخاري (ص ١٥٥) عن الحسن بن الحسين البزار البخاري يقول: سمعت إبراهيم بن معقل يقول: سمعت محمد بن إسماعيل البخاري يقول: ما استصغرت نفسي عند أحد إلا عند علي بن المديني وربما كنت أغرب عليه. قال حامد بن أحمد: فذكر هذا الكلام لعلي بن المديني فقال لي: دع قوله، هو ما رأى مثل نفسه.

١٥. باب الاغتباط في العلم والحكمة[٩٧]

وقال عمر[٩٨]: تفقهوا قبل أن تسودوا[٩٩]، قال أبو عبد الله: وبعد أن تسودوا وقد تعلم

---

[٩٧] قوله "باب الاغتباط في العلم والحكمة": لما علم أن الفقه في الدين مرغّب فيه، والفهم في العلم ذو فضيلة اقتضى ذلك أن يغتبط فيه، فأورد للترغيب فيه هذه الترجمة، ولما كان العلم بهذه المنـزلة كان السفر له وتحمّل المشقة في طلبه أولى به، فأشار إليه بـ "باب ما ذكر في ذهاب موسى في البحر إلى الخضر" كما سيأتي، فلذلك عقبه به، وعطف الحكمة على العلم قيل: للتفسير، والذي يظهر أنه من باب عطف الخاص على العام فإنها اختلف في تفسيرها، فقال الشافعي في الرسالة: الحكمة السنّة، وقيل: الفهم عن الله، وقيل: التفقه في الدين.

[٩٨] قوله "وقال عمر: تفقّهوا قبل أن تسوّدوا": أخرجه الدارمي (ص ٤٤) وأبو عبيد (٣٦٩/٣) وابن أبي شيبة والبيهقي في الشعب، فالسيادة من ثمرة العلم فهو حقيق بأن يغبط صاحبه، قاله ابن المنير، والظاهر أن الرياسة وإن كان يغبط صاحبها عادة لكن دل الحديث على أن الغبطة لا تكون إلا بعلم أو جود، وهو لا يحمد إلا بعلم، فكأنه يقول: تعلموا العلم قبل حصول الرياسة لتكون الغبطة بحق، كذا في الفتح.

[٩٩] قوله "قبل أن تسوّدوا": بضم المثناة وفتح المهملة وتشديد الواو. أي قبل أن تصيروا سادة، لأن السيادة تمنع من التحصيل للأنفة أو لكثرة المشاغل، أو المعنى: تعلّموا قبل السيادة لتقضوا بالحق، أو لتكونوا رؤساء أحقّاء للرياسة، وفي هذا المعنى ما قال عبد الملك الأندلسي في قصيدة له:

واعلم بأن العلم أرفع رتبة ... وأجلّ مكتسب وأسنى مفخر

فاسلك سبيل المقتفين له تسد ... إن السيادة تُقتنى بالدفتر

كذا في تقييد العلم (ص ١٣٠)، وقيل: المعنى تفقّهوا قبل حصول السيادة، لتعلموا غوائلها فلا تدخلوا فيها، وقيل: معنى تسوّدوا تزوّجوا، يقال: استاد الرجل إذا تزوّج في سادة، كذا فسره شمر اللغوي وتبعه البيهقي في المدخل، واستبعده الحافظ لأن السيادة أعم من التزويج،

أصحاب النبي ﷺ بعد كبر سنهم.

٧٣. حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بن أَبِي خَالِدٍ عَلَى غَيْرِ مَا حَدَّثَنَاهُ الزُّهْرِيُّ[١٠٠]، قَالَ: سَمِعْتُ قَيْسَ بن أَبِي حَازِمٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بن مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لاَ حَسَدَ إِلاَّ فِي اثْنَتَيْنِ[١٠١]: رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالاً فَسَلَّطَهُ عَلَى هَلَكَتِهِ فِي الْحَقِّ،

وجوّز الكرماني أن يكون معناه قبل اسوداد العارض باللحية أي في الصغر. قلت: هذا احتمال محض لا يناسب ترجمة البخاري وقوله "وبعد أن تسودوا وقد تعلم أصحاب النبي ﷺ بعد كبر سنّهم".

[١٠٠] **قوله "حدثنا سفيان قال: حدثنا إسماعيل بن أبي خالد على غير ما حدثناه الزهري":** قيل الغير يحتمل أن يراد به المغايرة في الإسناد ويحتمل أن يراد به المغايرة في المتن وهو الصواب، فقد ورد حديث ابن مسعود في هذا الباب بلفظ "الحكمة" وسيأتي حديث ابن عمر من رواية سفيان عن الزهري عن سالم عن ابن عمر بلفظ "القرآن"، وأما احتمال مغايرة الإسناد فبعيد بل وهم.

[١٠١] **قوله "لا حسد إلا في اثنتين":** اختلف في مراده: فقيل: معناه إباحة الحسد في الأمرين وإليه ذهب الخرائطي فترجم في مساوي الأخلاق (ص ٣٢٥) "ما يرخص من الحسد"، وفيه أن الحسد من الأخلاق الذميمة وورد الحديث بالمنع عنه، وقيل: معناه النهي عن الحسد، والمعنى لو جاز الحسد لجاز في العلم والجود، ولما لم يجز فيهما لا يجوز أصلا، وعلى هذين الوجهين أريد بالحسد في المستثنى والمستثنى منه معناه الحقيقي وهو تمني زوال نعمة الغير، وقيل: المراد به في الجانبين الغبطة، والمقصود التحريض في الأمرين، وكأن الامام أبا بكر ابن السني (ص ١٨٨) ذهب إليه فقال: فأما التحاسد الذي أبيح فى العلم فليس المراد منه كتمانه وإنما ذلك شدة الحرص عليه ليبلغ فى العلم درجة من قد سبقه. وقيل: المراد في جانب المستثنى منه معناه الحقيقي وفي المستثنى الغبطة، والمعنى لا يجوز الحسد ويجوز الغبطة، والاستثناء في الأخير منقطع وفي البواقي متصل.

وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْحِكْمَةَ[١٠٢] فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا.

١٦. باب ما ذكر في ذهاب موسى في البحر[١٠٣] إلى الخضر

وقوله تبارك وتعالى ﴿ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ ﴾ الآية[١٠٤].

---

[١٠٢]قوله "ورجل آتاه الله الحكمة": والمراد به القرآن، ففي حديث ابن عمر آتاه الله القرآن كما تقدم الآن،

[١٠٣]قوله "في البحر": أي في ساحل البحر، و"إلى" بمعنى "مع"، أو المعنى إلى مقصد الخضر، أو هو على الحقيقة.

[١٠٤]قوله "باب ما ذكر في ذهاب موسى في البحر إلى الخضر وقوله تبارك وتعالى هل أتبعك على أن تعلّمن الآية": في غرض هذه الترجمة أربعة أقوال: الأول: ما ذكره الشاه ولي الله في تراجمه فذكر أن الغرض إثبات الرحلة في طلب العلم، قال لأنها ما كانت معهودة في زمن الصحابة والتابعين، بل يأخذون العلم عن علماء بلدانهم، فلما دوّنت الكتب وانتشرت تلك في البلدان ارتحلوا من بلد إلى بلد، وصارت تلك عادة فيما بينهم، فأثبت له المؤلف أصلا صحيحا قويا، انتهى. واستشكل ذلك بأن المصنف عقد لذلك بابا مستقلا وهو "باب الخروج في طلب العلم" وسيأتي بعد بابين، وفرق شيخ الهند في تراجمه (ص ٥١) بينهما بأن المقصود من هذا الباب الخروج في البحر، ومن الباب الآتي الخروج في البر.

والثاني: ما ذكره شيخنا زكريا الكاندلوي أن الغرض من هذا الباب جواز ركوب البحر للتعلم دفعا لما يتوهم من عدم الجواز من حديث أخرجه أبو داود (٢/١٩٧) عن عبد الله بن عمرو مرفوعا: "لا يركب البحر إلا حاجّ أو معتمر أو غاز في سبيل الله"، فقد يتوهّم من الحصر في الثلاث عدم الجواز لغيرها، قلت: وهو حديث ضعيف، قال ابن عبد البر: هذا الحديث ضعيف مظلم الإسناد، ولا يصححه أهل العلم بالحديث، وحكى النووي في شرح المهذب (١/٩١) اتفاق المحدثين على ضعفه، وله شاهد من حديث ابن عمر عند البزار والبيهقي (٤/٣٣٤) والفاكهي (١/٤١٥)، وفيه ليث بن أبي سليم.

=

٧٤. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن غُرَيْرٍ الزُّهْرِيُّ[١٠٥] قَالَ: ثَنَا يَعْقُوبُ بن إِبْرَاهِيمَ قَالَ: ثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحٍ يَعْنِيْ ابْنَ كَيْسَانَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ حَدَّثَهُ أَنَّ عُبَيْدَ اللهِ بن عَبْدِ اللهِ أَخْبَرَهُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ تَمَارَى هُوَ وَالْحُرُّ بن قَيْسِ بن حِصْنٍ الْفَزَارِيُّ فِي صَاحِبِ مُوسَى، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: هُوَ خَضِرٌ، فَمَرَّ بِهِمَا أُبَيُّ بن كَعْبٍ فَدَعَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ، فَقَالَ: إِنِّي تَمَارَيْتُ أَنَا وَصَاحِبِي هَذَا فِي

والثالث: ما ذكره الحافظ ابن حجر (١/١٥٣) أن غرضه الترغيب في تحمّل المشقة في طلب العلم، لأن ما يغتبط تحمل المشقة فيه، ولأن موسى لم تمنعه السيادة فظهرت المناسبة بما قبله.

والرابع: ما قال شيخ الهند أن الأولى أن يقال: إن الغرض من هذا الباب هو التعلّم بعد السيادة كما وقع لموسى مع كونه سيدا نبيا، وكون علمه الذي هو علم التشريع أفضل من الذي طلبه وهو علم التكوين، ففي هذا الباب تكميل وتحقيق لما علم من الباب السابق من قوله "وبعد أن تسودوا، وقد تعلّم أصحاب النبي ﷺ بعد كبر سنهم"، انتهى. والمصنف قد يفعل ذلك بأن يثبت ما علم ضمنا بترجمة مستقلة، وذكر قوله تعالى ﴿ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ ﴾ الآية، لدفع أن يتوهم أن خروج موسى المذكور في حديث الباب لعله كان لمحض الملاقاة، وأما الغرض من الباب الآتي فظاهر من لفظه وهو الخروج في طلب العلم، انتهى.

وملّخص البحث أن الغرض عند الشاه ولي الله إثبات الرحلة مطلقا، وعند شيخنا زكريا الرحلة في البحر، وعند الحافظ تحمّل المشقة لطلب العلم والتعلم بعد السيادة وكبر السن، والتعلّم بعد السيادة عند شيخ الهند، والظاهر عندي ما ذكره الحافظ ابن حجر من الأمرين.

[١٠٥] قوله "حدثنا محمد بن غرير الزهري إلخ": أخرجه المصنف في ١٤ موضعا كما في النبراس. قلت: طريق عبيد الله بن عبد الله هذا في مناظرة ابن عباس مع الحرّ بن قيس أخرجه المصنف في أربعة مواضع، في هذا الباب، وفي "باب الخروج لطلب العلم"، وفي الأنبياء في "باب الخضر مع موسى"، وفي التوحيد (ص ١١١٤) في "باب المشية والإرادة"، وطريق سعيد بن جبير في مناظرته مع نوف البكالي أخرجه في عشرة مواضع.

صَاحِبِ مُوسَى الَّذِي سَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَى لُقِيِّهِ، هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ ﷺ يَذْكُرُ شَأْنَهُ ؟ قَالَ: نَعَمْ، سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: بَيْنَمَا مُوسَى فِي مَلَإٍ مِنْ بني إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: هَلْ تَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنْكَ[١٠٦] ؟ قَالَ مُوسَى: لاَ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى مُوسَى: بَلَى عَبْدُنَا خَضِرٌ، فَسَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَيْهِ فَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ الْحُوتَ آيَةً وَقِيلَ لَهُ: إِذَا فَقَدْتَ الْحُوتَ فَارْجِعْ فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ وَكَانَ يَتَّبِعُ أَثَرَ الْحُوتِ فِي الْبَحْرِ، فَقَالَ لِمُوسَى فَتَاهُ: ﴿ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ ﴾ ﴿ قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ﴾، فَوَجَدَا خَضِرًا فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا الَّذِي قَصَّ اللَّهُ تعالى فِي كِتَابِهِ.

١٧. باب[١٠٧] قول النبي ﷺ اللهمّ علّمه الكتاب[١٠٨]

[١٠٦]قوله "فقال: هل تعلم أحدا أعلم منك؟": وسيأتي (ص ٢٣) "سئل أي الناس أعلم؟ فقال: أنا أعلم"، وسيأتي الكلام هناك.

[١٠٧]لما وقع في حديث ابن عباس ذكر غلبته في مناظرته مع الحرّ بن قيس أشار بهذه الترجمة إلى سببها، وهو دعاء النبي ﷺ له بعلم الكتاب أي القرآن، وقد كانت المناظرة تتعلق بقصة مذكورة في القرآن، وأشار أيضا إلى الدعاء للطالب، وخاصة إذا ظهر منه ما يدعو إلى ذلك كالخدمة أو حسن الأدب كما وقع لابن عباس.

[١٠٨]قوله "باب قول النبي ﷺ اللهم علّمه الكتاب": قال الحافظ ابن حجر: استعمل لفظ الحديث ترجمة تمسكا بأن ذلك لا يختص جوازه بابن عباس والضمير على هذا لغير مذكور.

ويحتمل أن يكون لابن عباس نفسه لتقدم ذكره في الحديث الذي قبله إشارة إلى أن الذي وقع لابن عباس من غلبته على الحر بن قيس إنما كان بدعاء النبي ﷺ له، انتهى، وجزم الشيخ زكريا الأنصاري في التحفة بالثاني.

قلت: في هذه الترجمة احتمالان: الأول أن يكون المصنف أراد تنبيه الطالب على أن يدعو لنفسه ولا يعتمد على ذكائه ولا جهده، ويحتمل أن يكون تنبيها للمعلّم على أن يدعو للطالبين =

٧٥. حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ: ثَنَا خَالِدٌ[١٠٩] عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ[١١٠] قَالَ: ضَمَّنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ وَقَالَ: اللَّهُمَّ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ.

بعلم الكتاب.

[١٠٩] قوله **"قال حدثنا خالد"**: وهو ابن مهران أبو المنازل الحذاء، وسيأتي في الحج في باب المريض يطوف راكبا (ص ٢٢١).

[١١٠] قوله **"عن ابن عباس"**: هذا الحديث من مسموعات ابن عباس وسيأتي بيان ما سمعه ابن عباس من النبي ﷺ في الرقاق في باب كيف الحشر (ص٩٦٦).

وسأنقل ههنا ما قاله الأئمة في مسموعاته عن النبي ﷺ:

وأخرج البخاري من طريق سفيان قال قال عمرو سمعت سعيد بن جبير سمعت ابن عباس سمعت النبي ﷺ يقول: إنكم ملاقوا الله حفاة عراة الحديث. وزاد "قال سفيان" هذا مما يعد أن ابن عباس سمعه من النبي ﷺ.

واختلف الأئمة في عدد مسموعاته: قال الحافظ ابن حجر: قال محمد بن جعفر: ما سمعه عشرة، وعن يحيى بن معين وأبي داود صاحب السنن تسعة، وأغرب الغزالي في المستصفى وتبعه جماعة فقال: لم يسمع إلا أربعة أحاديث، انتهى. وقال الإمام الزيلعي في نصب الراية (٥١/١): قال ابن القطان: قالوا: إن جميع مسموعاته سبعة عشر حديثا، وقيل: أكثر من ذلك جمعها الحميدي وغيره.

قلت: كذا نقله الزيلعي، والذي رأيته في كتاب الوهم لابن القطان (٤٩٧/٥) أنها ثمانية عشر حديثا، وقال الحافظ ابن حجر (٣٨٣/١١): قال بعض شيوخ شيوخنا: سمع من النبي ﷺ دون العشرين من وجوه صحاح، وقال الحافظ ابن حجر: وقد اعتنيت بجمعها فزاد على الأربعين ما بين صحيح وحسن خارجا عن الضعيف وزائدا أيضا على ما هو في حكم السماع كحكايته حضور شيء فعل بحضرة النبي ﷺ ، انتهى.

وقال عبد الله بن أحمد في زيادات تاريخ أبيه (١٠٧/٢): أحصيت ما قال ابن عباس "سمعت النبي ﷺ " و"رأيت النبي" و"بت عند النبي ﷺ " فإذا هي ثمانون أو نيف وسبعون،

=

١٨. باب متى يصح سماع الصغير[١١١]

انتهى. ونقل الإمام الزيلعي في نصب الراية (٥١/٢) عن ابن القطان أنه قال: والصحيح الذي ينبغي أن يعمل به هو أن يحمل أحاديثه كلها على السماع المتصل حتى يظهر من دليل خارج أنه سمع هذا الحديث بواسطة فيقال حينئذ أنه مرسل.

قلت: هذا توسع لا يوافق عليه. قال الحافظ أبو علي الغساني (٦٥٤/٢): قد علمنا أن أكثر رواية ابن عباس للحديث عن جلة الصحابة من المهاجرين والأنصار وليس يعد مرسل الصحابة مرسلا، ثم استدل للاحتجاج بمرسل الصحابي ونقلته في النكاح (ص ٧٨٠).

[١١١]قوله "باب متى يصح سماع الصغير": لما جاء في السابق دعاء النبي ﷺ لابن عباس في صغره وأنه حفظه ورواه بعد كبره، فثبت منه سماع الصغير فلذلك أردفه به. وغرضه بيان وقت سماعه، ودل حديثا ابن عباس ومحمود بن الربيع الذين ذكرهما في الباب على أنه لا يشترط له سنّ مخصوص، فقد حفظ ابن عباس قصة صلاة منى وهو مناهَز الحُلُم، وعقل محمود بن الربيع المَجَّة وسنّه أقل منه، فإنه كان ابن خمس، فعلم منه أنه لا يشترط له السنّ، بل يشترط له العقل والضبط والتمييز، ولفظ "عقلتُ" في حديث محمود نص في ذلك، وهذا الذي ذهب إليه البخاري هو الذي رواه عبد الله بن أحمد في مسائله (ص ٤٤٩) عن أبيه الإمام أحمد كما سيأتي، وحكي مثله عن الأوزاعي، قال: إذا ضبَط الإملاء جاز سماعه، وقال أبو محمد ابن خلاد الرامهرمزي (ص ١٨٦): ليس المعتبر في كتب الحديث البلوغ ولا غيره، بل يعتبر فيه الحركة والنضاج والتيقّظ والضبط، وإليه ذهب جمهور المحدثين وعامة الفقهاء بدليل أن المحدثين أخرجوا في كتبهم أحاديث الأحداث من الصحابة كالحسن بن علي وابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وغيرهم، وتباينت أسنانهم مع صغرهم عند وفاة النبي ﷺ وليس بينهم وصف جامع إلا ضبط ما رووه، واحتجّ به سائر أئمة الفقهاء، وصرّح أهل الأصول من أتباعهم كالسرخسي (١١/٢) وأبي إسحاق الشيرازي (٦٣٠/٢) والباجي (ص ٣٦٥) وابن الحاجب (٦٨٧/١) وغيرهم بأن الشرط هو العقل والضبط والتمييز، واحتجّ الأوزاعي على

=

ذلك بحديث سبرة بن معبد: "مروا أولادكم بالصلاة بسبع واضربوهم عليها لعشر"، أخرجه أبو داود (١/٢٧٨)، ووجه الاستدلال أن الأمر بالصلاة في سبع دليل على أن الصبيّ يحصل له في هذا السنّ من الفهم ما يكفي في أداء الصلاة حتى يراض ويمرن بها، وإذا كان الفهم مدارا للعمل يكون مدارا لتحصيل العلم، ويؤخذ منه أن سنّ السبع يكفي في أخذ العلم وهو قول في هذه المسألة كما سيأتي.

واختلفوا في علامة الضبط والتمييز: فقال أبو القاسم بن بكير: سألت موسى بن هارون: متى يسمع الصبي؟ قال: إذا فرّق بين الدابة والبقرة، وسأله عبيد الله بن أحمد التميمي فقال: إذا فرق بين البقرة والحمار، رواهما الخطيب (١/٢٢٩)، وحكى السخاوي (٢/١٤٧) عن القاضي أبي الطيّب الطبري أنه نقل أن يعدّ من واحد إلى عشرين، وقيل: أن يحسن الوضوء أو الاستنجاء أو نحوهما، وقيل: أن يأكل ويشرب ويستنجي وحده، ويؤخذ من كلام ابن الصلاح (١/٦١٦) هو أن يفهم الخطاب ويردّ الجواب ونحو ذلك، وصوّبه العراقي وسيأتي.

وذهبت طائفة إلى اعتبار سنّ مخصوص، قال أبو الأحوص: كان الشاب يتعبد عشرين سنة ثم يطلب الشيء من الحديث، وقال سفيان الثوري: كان الرجل إذا أراد أن يطلب الحديث تعبّد قبل ذلك عشرين سنة، وقال موسى بن إسحاق: كان أهل الكوفة لا يخرجون أولادهم في طلب الحديث حتى يستكملوا عشرين سنة، وقال موسى بن هارون الحمّال: أهل البصرة يكتبون لعشر سنين وأهل الكوفة لعشرين وأهل الشام لثلاثين، وقال أبو عبد الله الزبيري: يستحب كتب الحديث في العشرين، لأنه مجتمع العقل، قال: وأحب دونها أن يشتغل بحفظ القرآن والفرائض، قال أبو محمد بن خلاد الرامهرمزي (ص ١٨٩) ثم الخطيب (١/٢٠٠) معترضا على ذلك: لو كان السماع لا يصح إلا بعد العشرين لسقطت رواية كثير من أهل العلم سوى من هو في عداد الصحابة ممن حفظ عن النبي ﷺ وهو صغير، ولكن الظاهر من قول من ذكر عشرين سنة الاستحباب، وهو مصرح في كلام الزبيري، وشرط بعضهم سنّ البلوغ، قال عبد الله بن أحمد في مسائله (ص ٤٤٩) سألت أبي: متى يجوز سماع الصبي في الحديث؟ فقال: إذا عقل وضبط، قلت: فإنه بلغني عن رجل سمّيته أنه قال: لا يجوز سماعه حتى

يكون له خمس عشرة سنة، لأن النبي ﷺ ردّ البراء وابن عمر واستصغرهما يوم بدر، فأنكر قوله هذا، وقال: بئس القول، يجوز سماعه إذا عقل، فكيف يصنع بسفيان بن عيينة ووكيع وذكر أيضا قوما، ورواه الخطيب في الكفاية (٢٢١/١) وزاد عنه في رواية: إنما ذلك في القتال يعني الرد كان في القتال لا في طلب العلم، والرجل الذي شرط هذا السن هو الإمام يحيى بن معين، صرّح به الخطيب (٢٢١/١) من طريق عباس الدوري قال: سمعت يحيى يعني ابن معين يقول: حد الغلام في كتاب الحديث أربع عشرة أو خمس عشرة سنة أو كما قال ابن عباس.

وذكر الحافظ ابن حجر (١٧١/١): أن البخاري أشار بالترجمة إلى اختلاف أحمد ويحيى بن معين هذا، وفيه نظر، فإن البخاري لم يطلق لفظ الترجمة ولم يقل متى يصح السماع حتى تشمل البالغ وغيره، بل قيّدها بـ"سماع الصغير" فسماع الصغير عنده أمر ثابت، وإنما أشار بكلمة "متى" إلى أنه هل يشترط له سنّ مخصوص، وأشار إلى نفيه كما ذكرت آنفا، وتأول الحافظ ابن حجر قول ابن معين على أنه أراد الطلب بنفسه، فإن الخمس عشرة سنّ التكليف، وأيده بأن ابن عبد البر قال (٤٦/٥) في صحة سماع الصغير: هذا أمر لا خلاف فيه، قلت: وكذا قال ابن بطال (١٢٩/٢) والقاضي عياض، وهذا التأويل لا يناسب اللفظ الذي يروى عن ابن معين ولا الدليل الذي استدل به ولكن إمامة يحيى تقتضي التأويل المذكور، والذي يظهر أن ابن عبد البر لم يقف على قول ابن معين وعلى الأقل لم يستحضره، ولذلك لم يذكره في التمهيد ولا في الجامع، والمسألة ذات خلاف ذكره أبو إسحاق الشيرازي (٦٣/٢) وأبو الوليد الباجي (ص ٣٦٥) وآخرون.

قال الخطيب في الكفاية (١٩٧/١): قد اختلف أهل العلم في التحمّل قبل البلوغ، فمنهم: من صحح ذلك، ومنهم: من دفع صحته، ثم صوّب الخطيب الصحة، وقال: وهو قول جمهور العلماء، قلت: وهو قول الأئمة الأربعة فإنهم كما ذكرت احتجوا بأحاديث الصحابة الذين سمعوها قبل البلوغ ثم رووها بعد البلوغ، وحكى الباجي (ص ٣٦٥) إجماع الصحابة والتابعين على قبول أخبارهم، وصرّح أبو إسحاق الشيرازي (٦٣٠/٢) وابن الصلاح (٢١٥/١) بأن شرط البلوغ خطأ وغلط، وقد يقال وإن كان بعيدا أن ابن معين لم يقل بسنّ البلوغ على وجه

=

الاشتراط بل قاله على وجه الاستحباب كما قاله الزبيري في الطلب في عشرين سنة، وعلى ذلك حملنا قول من ذكر عشرين سنة كما سبق.

ثم اختلف من لم يشترط البلوغ في تعيين ذلك السن، فقال يزيد بن هارون: مقدار الغلام عندنا في الحديث ثلاث عشرة سنة، رواه الخطيب (١/٢٢٢)، وقال بعضهم: يكفي سبع، وروى السلفي (ص ٤٢) عن الشافعي أنه شرط هذا السن في أخذ الإجازة للصبي، وإذا كان شرطا في الإجازة يكون شرطا في السماع لأنهما طريقان لأخذ الحديث، وجزم ابن الهمام بهذا السنّ في صبي لم يعرف حاله في الضبط، وحجته ما تقدم عن الأوزاعي، وحكى القاضي عياض (ص ٦٢) عن أهل الصنعة أن يبلغ خمسا، قال ابن الصلاح (١/٦١٦): هو الذي استقرّ عليه عمل أهل الحديث المتأخرين، فيكتبون لابن خمس فصاعدا "سمع"، ولمن لم يبلغ خمسا "حضر"، أو "أحضر"، ونقل ابن الهمام قولا بتحديد أربع على الإطلاق، وسيأتي ما يستدل له في كلام السلفي، ولكني لم أعرف قائله، وسيأتي أن بعضهم اعتدّ بسماع ابن أربع ولكن ليس فيه تحديد.

وقال أبو طاهر السلفي في الوجيز (ص ٤١): أكثرهم على أن العربي يصح سماعه إذا بلغ أربع سنين، واحتجّوا بحديث محمود بن الربيع، وأن العجمي يصح سماعه إذا بلغ ست سنين كذا في الوجيز ست - بالسين ثم التاء الفوقية -، وكذا نقله ابن أمير الحاج (٢/٢٣٩) والسيوطي (٢/١٤٣)، ووقع عند السخاوي في فتح المغيث (٢/١٤٢) إذا بلغ سبعا - بالموحدة والعين - وهو تحريف، وقوله واحتجوا بحديث محمود مبني على ما حكاه عياض (ص ٦٣) أنه وقع في رواية له أنه حفظ المجّة وهو ابن أربع، وحكى ابن عبد البر في الاستيعاب (٣/٤٢٢) أنه حفظها وهو ابن أربع أو خمس سنين، ولكن قال الحافظ ابن حجر في الفتح: إنه لم يجد لفظ الأربع بعد التتبع التام، وحكى السخاوي (٢/١٤٢) قولا آخر من طريق الحاكم عن القطيعي قال: سمعت عبد الله ابن أحمد يقول: سمعت أبي وسئل عن سماع الصبي؟ فقال: إن كان ابن عربي فابن سبع، وإن كان ابن عجمي فإلى أن يفهم، وهذا القول لم أجده في مسائل عبد الله في العلل بروايته ولا وجدته في كتب أتباع الإمام أحمد، فالظاهر أنه وهم من بعض

=

٧٦. حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بن عَبْدِ اللهِ بن عُتْبَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عَبَّاسٍ[١١٢] قَالَ: أَقْبَلْتُ رَاكِبًا عَلَى حِمَارٍ أَتَانٍ، وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الاحْتِلَامَ، وَرَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي بِمِنًى إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ[١١٣]، فَمَرَرْتُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصَّفِّ[١١٤] وَأَرْسَلْتُ الأَتَانَ تَرْتَعُ وَدَخَلْتُ فِي الصَّفِّ فَلَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ عَلَيَّ.

٧٧. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن يُوسُفَ[١١٥] قَالَ: ثَنَا أَبُو مُسْهِرٍ قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بن حَرْبٍ قَالَ: حَدَّثَنِي الزُّبَيْدِيُّ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مَحْمُودِ بن الرَّبِيعِ قَالَ: عَقَلْتُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ مَجَّةً مَجَّهَا

الرواة، وهذه أقوال متباينة، فإن كل من ذكر سنا مخصوصا ظنّ أنه أقلّ ما يحصل به التمييز والضبط ولكن ليس أمرا لازما ولذلك لم يعتبره عامة المحدثين وسمعوا وأسمعوا وإن تباينت أسنان الصبيان، فقد سمع إسحاق الدبري عامة كتب عبد الرزاق وكان عند وفاته ابن ست أوسبع وسمعها منه الناس، وروى أبو عمر الهاشمي سنن أبي داود من أبي علي اللؤلؤي وكان عند وفاته ابن خمس ونقلها عنه الحفاظ والفقهاء، وأسمع أبو بكر بن المقرئ صبيا ابن أربع وهو القاضي أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الإصبهاني، وقال أبو عاصم: ذهبت بابني وهو أقل من ثلاث إلى ابن جريج يحدثه بالقرآن والحديث، ذكرها الخطيب.

[١١٢]قوله "عن عبد الله بن عباس": قلت: ولم يذكر قصة ابن الزبير وشهوده يوم الأحزاب التي يأتي في مناقب الزبير بن العوام (ص ٥٢٧) لأن المقصود ذكر السنن النبوية والقصة مشار إليها واقعة للناس.

[١١٣]قوله "يصلي بمنى إلى غير جدار": أي إلى شيء غير جدار، كما مشى عليه المصنف (ص ١٧١) أو إلى غير سترة كما قال الشافعي. ويؤيده رواية البزار "والنبي ﷺ يصلي المكتوبة ليس شيء يستره ويحول بيننا وبينه". وفيه كلام لابن خزيمة سيأتي في أبواب السترة (ص ٧١).

[١١٤]قوله "فمررت بين يدي بعض الصف": أي الأول، كما يأتي في الحج في باب حج الصبيان (ص ٢٥٠).

[١١٥]قوله "حدثنا محمد بن يوسف": هو البيكندي لا الفريابي.

فِي وَجْهِي، وَأَنَا ابْنُ خَمْسِ سِنِينَ، مِنْ دَلْوٍ.

١٩. باب الخروج في طلب العلم[١١٦]

ورحل جابر بن عبد الله[١١٧] مسيرة شهر إلى عبد الله بن أنيس في حديث واحد.

---

[١١٦] قوله "باب الخروج في طلب العلم": غرضه إما بيان جواز الرحلة في طلب العلم أو ندبه وهو الراجح، وأثبت الرحلة في البرّ بالحديث المعلّق، والرحلة في البحر بالحديث الموصول، وقد يقال: إنه دليل على الرحلة في البرّ أيضا لأن سفر البحر أشقّ فإذا جاز ففي البرّ أولى، قال الحافظ ابن حجر (١/٢٣٠): لم يذكر فيه شيئا مرفوعا صريحا وقد أخرج مسلم (٢/٣٤٥) حديث أبي هريرة رفعه: "من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهّل الله له به طريقا إلى الجنة"، ولم يخرجه المصنف لاختلاف فيه، انتهى.

قلت: والاختلاف الذي أشار إليه أن هذا الحديث رواه الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة، واختلف عليه، فقال الأكثر - أبو معاوية عند مسلم وأبي داود (٥/٢٦٦) وابن نمير عند مسلم وجرير بن عبد الحميد عند أبي داود وآخرون - عنه "عن أبي صالح"، وقال أسباط بن محمد القرشي مولاهم عند أبي داود عنه قال: "حدثت عن أبي صالح"، وقال أبو أسامة عند مسلم عنه: "حدثنا أبو صالح" واعتمد عليه مسلم فأخرجه في صحيحه.

قلت: واكتفى البخاري بما أورده من قصة ذهاب موسى إلى الخضر للتعلّم منه، لأن الله ورسوله ذكرا تلك القصة من غير إنكار، وشرائع من قبلنا في هذه الصورة حجّة عند الجمهور، وهو مذهب البخاري، قال العيني: كان ذكرُ هذا الباب عقيب باب، ما ذكر في ذهاب موسى إلى الخضر أنسب، يعني أن الباب الأوّل يتعلق بالخروج في البحر وهذا بالخروج فى البر فينبغي وصلهما، قلت: قد تقدم قول الحافظ ابن حجر وشيخ الهند في غرض الباب الأول، ولا يرد عليه إشكال عدم المناسبة أصلا وثبت بقصة ذهاب موسى إلى الخضر للتعلّم فضل من علم وعلّم فعقبه به.

[١١٧] قوله "ورحل جابر بن عبد الله": ذكره المصنف هنا بصيغة الجزم، وفي التوحيد =

٧٨. حَدَّثَنَا أَبُو الْقَاسِمِ خَالِدُ بن خَلِيٍّ قَاضِي حِمْصَ قَالَ: ثَنَا مُحَمَّدُ بن حَرْبٍ قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ: أَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بن عَبْدِ اللهِ بن عُتْبَةَ بن مَسْعُودٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ تَمَارَى هُوَ وَالْحُرُّ بن قَيْسِ بن حِصْنٍ الْفَزَارِيُّ فِي صَاحِبِ مُوسَى، فَمَرَّ بِهِمَا أُبَيُّ بن كَعْبٍ فَدَعَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ، فَقَالَ: إِنِّي تَمَارَيْتُ أَنَا وَصَاحِبِي هَذَا فِي صَاحِبِ مُوسَى الَّذِي سَأَلَ السَّبِيلَ إِلَى لُقِيِّهِ، هَلْ سَمِعْتَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَذْكُرُ شَأْنَهُ ؟ فَقَالَ أُبَيٌّ: نَعَمْ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَذْكُرُ شَأْنَهُ يَقُولُ: بَيْنَمَا مُوسَى فِي مَلَإٍ مِنْ بني إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: أَتَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنْكَ ؟ قَالَ مُوسَى: لَا، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى مُوسَى: بَلَى عَبْدُنَا خَضِرٌ، فَسَأَلَ السَّبِيلَ إِلَى لُقِيِّهِ[118] فَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ الْحُوتَ آيَةً وَقِيلَ لَهُ: إِذَا فَقَدْتَ الْحُوتَ فَارْجِعْ فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ، فَكَانَ مُوسَى يَتَّبِعُ أَثَرَ الْحُوتِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ فَتَى مُوسَى لِمُوسَى: ﴿ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ ﴾ قَالَ مُوسَى: ﴿ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ۝ فَوَجَدَا ﴾ خَضِرًا فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا مَا قَصَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ.

(ص ١١١٤) بصيغة التمريض، فاعترض البدر الزركشي بأنه انتقض به أن المعلق بالجزم يكون صحيحا، وصله البخاري في الأدب المفرد في باب المعانقة (ص ١٤١) وأحمد (٣/٤٩٥) وأبو يعلى والخرائطي في مساوي الأخلاق (ص ٢٨٢) والطبراني في الكبير والحاكم والضياء والخطيب.

[118] قوله **"فسأل السبيل إلى لقيّه"**: فيه الترجمة، لأن النبي ﷺ حكاه وسكت عنه، وشرع من قبلنا شرع لنا عند الجمهور كما سبق الآن.

٢٠. باب فضل من علم وعلّم[١١٩]

٧٩. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن الْعَلَاءِ قَالَ: ثَنَا حَمَّادُ بن أُسَامَةَ[١٢٠] عَنْ بُرَيْدِ بن عَبْدِ اللهِ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: مَثَلُ[١٢١] مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ[١٢٢] الْكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ[١٢٣] قَبِلَتِ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتِ الْكَلأَ[١٢٤] وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ، وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتِ الْمَاءَ فَنَفَعَ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا[١٢٥]،

---

[١١٩] قوله "باب فضل من علم وعلّم": سبق بيان المناسبة بين هذا الباب بما تقدم، والمقصود بيان فضيلة العالم والمعلّم وهو مع ذلك يتضمّن فضيلة العلم وإشاعته وتبليغه.

[١٢٠] قوله "حدثنا محمد بن العلاء قال ثنا حماد بن أسامة الخ": أخرج المصنف بهذا الإسناد ثلاثين حديثا بزيادة واحد، وهذا الحديث أخرجه مسلم (٢٤٧/١) عن محمد بن العلاء شيخ المصنف، ولكنه ذكر معه ابن ابي شيبة وأبا عامر الأشعري وقال: واللفظ لأبي عامر.

[١٢١] قوله "مثل ما": بفتح المثلثة والمراد به الصفة العجيبة لا القول السائر.

[١٢٢] قوله "كمثل الغيث": وجه التشبيه أن بالغيث حياة الأرض وبالعلم حياة الدين.

[١٢٣] قوله "فكان منها نقيّة": بالنون والقاف، كذا في البخاري في جميع الروايات، كما قال عياض، وفي مسلم "طيبة" وهو كذا في جميع المسانيد والمستخرجات.

[١٢٤] قوله "الكلأ": بفتحتين وآخره همز، وهو النبات يابسا ورطبا، وأما العشب والخلى مقصور فمختصان بالرطب، والحشيشُ مختص باليابس وعطف العُشب على الكلأ من باب عطف الخاص على العام، والتخصيص بالذكر لفائدة الإهتمام به لشرفه، كذا في الكرماني وغيره.

وقول المحشي ناقلا عن الكرماني "والحشيش يختص بالرطب" وهم. قال ابن مكي في التثقيف (ص ١٩٧): إنما الحشيش اليابس، فأما الأخضر فيسمي الرطب والخلى، ويقولون للحشيش اليابس العشب وليس كذلك إنما العشب الأخضر من المرعى.

[١٢٥] قوله "وزرعوا": وعند مسلم "ورعوا" من الرعي قال النووي (٢٤٧/٢): كلاهما

=

وَأَصَابَ مِنْهَا طَائِفَةً أُخْرَى إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لاَ تُمْسِكُ مَاءً وَلاَ تُنْبِتُ كَلأً، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقِهَ فِي دِينِ اللهِ وَنَفَعَهُ بِمَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ، وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ.

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ قَالَ: إِسْحَاقُ عَنْ أَبِي أُسَامَةَ وَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ قَيَّلَتِ الْمَاءَ، قَاعٌ يَعْلُوهُ الْمَاءُ، وَالصَّفْصَفُ الْمُسْتَوِي مِنَ الأَرْضِ.

٢١. باب رفع العلم وظهور الجهل[١٢٦]

وقال ربيعة[١٢٧]: لا ينبغي لأحد عنده شيء من العلم أن يضيع نفسه[١٢٨].

صحيح.

[١٢٦] قوله "باب رفع العلم وظهور الجهل": لما علم من حديث أبي موسى أن العلم سبب لحياة الدين والروح وفي نشره رضاء الله تعالى لأنه سبب لنفع خلقه، عقبه بهذه الترجمة للإشارة إلى أن رفع العلم سبب لسخط الله، فإنه من أشراط الساعة وهي لا تقوم إلا عند غضب الله سبحانه من خلقه لسبب الأعمال التي يتفرّع على الجهل، ففيه إشارة إلى نشر العلم أيضاً، ولذلك أورد فيه أثر ربيعة، وقد يقال: لما ذكر في حديث أبي موسى الطائفة الثالثة من الأرض التي لا تقبل الماء ولا تنبت شجراً وهي صفة ضياع العلم فأورد بمناسبة هذا الباب وذكر رفع العلم وظهور الجهل، وأورد أثر ربيعة للتجنّب عنه ورغّب لمن فيه صلاحية للعلم أن ينشره لئلا يضيع، ويستفاد من العيني أن غرضه التحذير وذم الجهل، قال البيهقي في شعبه (١٩٠/٣): وفي تحذير رفع العلم دليل على وجوب طلبه وتحريض عليه.

[١٢٧] قوله "وقال ربيعة إلخ": وصله البخاري في تاريخه (٤٨٧/٤) والبيهقي في المدخل والخطيب في الجامع.

[١٢٨] قوله "لا ينبغي لأحد عنده شيء من العلم أن يضيّع نفسه": قيل: مراده الاشتغال بالعلم، وقيل: نشر العلم، وقيل: يشهر نفسه ويتصدّر للإقراء، وقيل المراد توقير علمه، قال الحافظ ابن حجر: وهذا معنى حسن لكن اللائق بتبويب المصنف ما تقدم.

=

٨٠. حَدَّثَنَا عِمْرَانُ بن مَيْسَرَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ، وَيَثْبُتَ الْجَهْلُ، وَيُشْرَبَ الْخَمْرُ، وَيَظْهَرَ الزِّنَا.

٨١. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: ثَنَا يَحْيَى بن سَعِيْدٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: لَأُحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيثًا لاَ يُحَدِّثُكُمْ أَحَدٌ بَعْدِي[١٢٩]، سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يَقِلَّ الْعِلْمُ وَيَظْهَرَ الْجَهْلُ وَيَظْهَرَ الزِّنَا وَتَكْثُرَ النِّسَاءُ وَيَقِلَّ الرِّجَالُ حَتَّى يَكُونَ لِخَمْسِينَ امْرَأَةً الْقَيِّمُ الْوَاحِدُ.

٢٢. باب فضل العلم[١٣٠]

قلت: والمعنى الأول ذكره ابن بطال ولكنه لا يطابق لفظ الأثر فإن ربيعة قال: لا ينبغي لأحد عنده شيء من العلم فالعلم حاصل له بالفعل فأي معنى لتحصيله والإشتغال به؟ فالظاهر المعنى الثاني وهو الذي ذكره الكرماني، ويناسبه المعنى الثالث وهو الذي ذكره التيمي، وذكر البيهقي الثاني أي نشر العلم، والرابع أي توقيره، وقال: كلاهما حسن وأشار الخطيب إلى الثاني بترجمته

[١٢٩] قوله "لا يحدّثكم أحد بعدي": أي من أهل البصرة فإنه آخر من مات بها من الصحابة، ويحتمل أن يريد أهل البصرة وغيرها، فإنه لم يبق بعده من ثبت سماعه عنه عليه الصلاة والسلام إلا النادر ممن لم يكن هذا المتن في مرويه.

[١٣٠] قوله "باب فضل العلم": تقدمت هذه الترجمة في أوّل كتاب العلم، ودفعوا هذا التكرار بثلاثة أوجه: الأوّل: أنها لا توجد في الموضع الأول في عامة النسخ، والثاني: أن المقصود في الموضع الأول التنبيه على فضيلة العلماء وههنا التنبيه على فضيلة العلم، ذكرهما العيني (٨٥/٢)، ولكن في الوجهين نظر؛ فإن الحافظ ابن حجر لم يذكر سقوط الترجمة في الموضع الأول ولا رمز إليه في النسخة السلطانية (٢٢/١)، وإن سلّمنا اختلاف النسخ فيكون الترجيح للذكر لأنه الموضع المناسب لذكر الفضل، فإنه يذكر للترغيب والتشويق، وأول الموضع أولى
=

٨٢. حَدَّثَنَا سَعِيدُ بن عُفَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ: حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حَمْزَةَ بن عَبْدِ اللهِ بن عُمَرَ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: بَيْنَمَا أَنَا نَائِمٌ، أُتِيتُ بِقَدَحِ لَبَنٍ فَشَرِبْتُ حَتَّى إِنِّي لأَرَى الرِّيَّ يَخْرُجُ فِي أَظْفَارِي ثُمَّ أَعْطَيْتُ فَضْلِي عُمَرَ بن الْخَطَّابِ، قَالُوا: فَمَا أَوَّلْتَهُ يَا رَسُولَ اللهِ ؟ قَالَ: الْعِلْمَ.

٢٣. باب[١٣١] الفتيا وهو واقف على ظهر الدابّة[١٣٢] أو غيرها

به، وعليه جرى البخاري في غير كتاب العلم، ولأنه يدل عليه الآيتان المذكورتان هناك، وإذا ثبت الفضل للعلم ثبت للمتّصف به، فيحصل الأمران بترجمة واحدة، ولِمـا ورد في فضل العالم المعلم حديث ترجم له "فضل من علم وعلم"، والوجه الثالث: أنه أراد بالفضل في أول الكتاب الفضيلة والمنقبة وههنا الزيادة، وهو الذي جزم به الحافظ ابن حجر والعلامة السندي وغيرهما، وعلى ذلك جرى العلامة الكرماني في أول كتاب العلم (٢/٣)، ولكنه لما بلغ في شرحه إلى هذه الترجمة فحمل الفضل تبعا للناصر بن المنير (ص ٦١) على معنى الفضيلة وأثبتها كالناصر بأنه عبر في الحديث عن العلم بأنه فضلة النبي ﷺ ونصيب مما آتاه، قال ابن المنير: وناهيك له فضلا أنه جزء من النبوة، قلت: هذا التقرير لا ينكر ولكن حمله على معنى الزيادة لدفع التكرار أولى، وصورة الزيادة أن تكون له كتب زائدة عن حاجته، أو أن يتعلم من العلوم ما لا يحتاج إليه كالعاجز عن الصوم أو الحج أو الجهاد يتعلم أحكامها ويعلّم غيره.

[١٣١] قوله "باب الفتيا وهو واقف على ظهر الدابّة أو غيرها": مراده أن العالم يجيب سؤال الطالب ولو كان راكبا، كذا في الفتح، وأما ما ورد عن كراهية الوقوف على الدابة كما في حديث أبي هريرة رفعه "إياكم أن تتخذوا ظهور دوابّكم منابر" رواه أبو داود، ففيه ضعف، وعلى تقدير ثبوته فهو محمول على عدم الحاجة، وأما الحاجة فقد يجوز الوقوف على الدابة كما في جواب السؤال، وقد يندب كما في عرفة، وقد يجب كما في الجهاد والرباط في بعض الأحوال، ويمكن أن يكون المصنف نبّه على المسألة المذكورة لأنه قد يظنّ ظانّ أنه يكون مكروها على الأقلّ، لأن الفتيا يحتاج فيها إلى التروّي والتدبر، والركوب يمنع من ذلك أو من

=

٨٣. حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عِيسَى بن طَلْحَةَ بن عُبَيْدِ اللهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عَمْرِو بن الْعَاصِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَقَفَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ بِمِنًى[١٣٣]

الكمال فيه، فأثبت أنه يجوز عند الحاجة إليه إن استحضر المفتي الجواب.

وقد يؤخذ من الترجمة جواز تحديث حديث ونحوه في الطريق، وأما ما أخرج الدارمي (١١١/١) عن عطاء بن السائب أنه قال: إن أبا عبد الرحمن يعني السلمي كره الحديث في الطريق، فلعله لم يبلغه حديث الباب أو كره اتخاذه عادة، أو أراد إجلال الحديث، وإليه ذهب مالك، فأخرج الخطيب في الجامع (٤٠٨/١) من طريق ابن مهدي قال: سألت مالك بن أنس عن حديث وأنا أصحبه في الطريق، فقال: هذا حديث عن رسول الله ﷺ وأكره أن أحدثك ونستطرق الطريق، فإن شئت أن أجلس وأحدثك به فعلت، وإن شئت تصحبني إلى مترلي وأحدثك به فعلت، قال: فصحبته إلى مترله فجلس وتمكن ثم حدثني به.

[١٣٢] قوله "على ظهر الدابة": كذا للأكثر وزاد في نسخة "وغيرها" قلت: وهذه النسخة مرجوحة إن أريد بعض المركوبات، فإن الدابة كما قال الخليل (٥/٢) اسم لما يركب، فلا وجه لعطف "غيرها" عليها، سواء كان بالواو أو بـــ"أو"، إلا على ما نقل الفيومي (ص ١٨٨): أنها في العرف تختص بالفرس والبغل وعلى هذا يصح العطف، ويراد بالغير ما سواهما من الدوابّ، وإن أريد بالوقوف على غير الدابة الوقوف على الأرض كما فهمه العيني فهو واضح، ولكن لا حاجة إلى ذكره، فإنه إذا ثبت الفتيا والعالم راكب ثبت وهو قائم على قدمه فإنه أخفّ، فإذا جاز الأشدّ جاز الأخفّ.

[١٣٣] قوله "وقف في حجة الوداع بمنى": أي يوم النحر، وسيأتي في الحج (ص ٢٣٤) وقف على ناقته، وفيه مقصود الترجمة كما جزم به الحافظ ابن حجر وغيره، واعترض عليه العيني بأن لفظ الترجمة أعم لأن البخاري قال: باب الفتيا وهو واقف على ظهر الدابة وغيرها، ثم أثبت هذا العموم بإطلاق قوله وقف في حجة الوداع فإنه يعمّ وقوفه على الدابة وعلى الأرض، لكن لم يذكر الكرماني والحافظ ابن حجر زيادة "أو غيرها" وكأنها لم تقع لهما أو زاغ البصر، وهذا أظهر لاتفاق النسخ على وجودها، وقد ذكرها القسطلاني والزين زكريا (٣٣٧/١) وذكر

لِلنَّاسِ يَسْأَلُونَهُ، فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: لَمْ أَشْعُرْ فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ، فَقَالَ اذْبَحْ، وَلاَ حَرَجَ، فَجَاءَ آخَرُ، فَقَالَ: لَمْ أَشْعُرْ فَنَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ، قَالَ: ارْمِ، وَلاَ حَرَجَ، قَالَ: فَمَا سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلاَ أُخِّرَ إِلاَّ قَالَ: افْعَلْ، وَلاَ حَرَجَ.

٢٤. باب[١٣٤] من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس[١٣٥]

٨٤. حَدَّثَنَا مُوسَى بن إِسْمَاعِيلَ قَالَ: ثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ: ثَنَا أَيُّوبُ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ فِي حَجَّتِهِ، فَقَالَ: ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ، قَالَ: وَلاَ

المناسبة كما ذكرها العيني، ووقع في رواية أبي ذر وأبي الوقت "أو غيرها" بكلمة "أو" وهي التي وقعت في النسخة الهندية.

[١٣٤]قوله "باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس": وكأنه ترجم بذلك لأنه قد يخطر في بعض الأذهان أنه لا يجاب بالأشارة لأن النبي ﷺ كان يبالغ في التفهيم حتي كان يكرر بعض الأمور ثلاثا كما سيأتي قريبا (ص ٢٠) والإشارة لا تكفي فأراد بيان جوازه في الجواب لأن لكل شيء موضعا- وهذا لمن يفهم.

قال ابن السني (ص ١٤٤): يجوز الجواب بالإشارة لمن يفهم، قال: كان النبي ﷺ احتاج مع الإشارة إلى الكلام كلّمه، واحتج عليه بما أخرجه أحمد (١/٣١٠) من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال: سئل النبي ﷺ يوم النحر قيل: يا رسول الله رجل ذبح قبل أن يرمي أو حلق قبل أن يذبح فقال: لا حرج، قال: فما سئل يومئذ عن شيء إلا قبض بكفيه كأنه يرمي بهما ويقول: لا حرج لا حرج.

وهذا الحديث أخرجه المصنف فى أول هذا الباب من طريق وهيب عن أيوب ولفظه "فاوما بيده قال ولا حرج"، ولكنه محتمل فإن قوله "لا حرج" يحتمل أن يكون بيانا لقوله "فاوما بيده"، ويحتمل أن يكون جمع مع الإشارة والقول.

[١٣٥]قوله "بإشارة اليد والرأس": ثبت إشارة اليد في الحديثين الأوّلين، والرأس في الحديث الثالث.

حَرَجَ[١٣٦]، قَالَ: حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ، فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ: وَلاَ حَرَجَ.

٨٥. حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بن إِبْرَاهِيمَ قَالَ: أَنَا حَنْظَلَةُ عَنْ سَالِمٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: يُقْبَضُ الْعِلْمُ وَيَظْهَرُ الْجَهْلُ وَالْفِتَنُ وَيَكْثُرُ الْهَرْجُ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَا الْهَرْجُ ؟ فَقَالَ هَكَذَا بِيَدِهِ فَحَرَّفَهَا، كَأَنَّهُ يُرِيدُ الْقَتْلَ.

٨٦. حَدَّثَنَا مُوسَى بن إِسْمَاعِيلَ قَالَ: ثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ: ثَنَا هِشَامٌ عَنْ فَاطِمَةَ عَنْ أَسْمَاءَ[١٣٧] قَالَتْ: أَتَيْتُ عَائِشَةَ وَهِيَ تُصَلِّي، فَقُلْتُ: مَا شَأْنُ النَّاسِ ؟ فَأَشَارَتْ إِلَى السَّمَاءِ فَإِذَا النَّاسُ قِيَامٌ، فَقَالَتْ: سُبْحَانَ اللهِ، قُلْتُ: آيَةٌ ؟ فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا أَيْ نَعَمْ[١٣٨]، فَقُمْتُ حَتَّى عَلاَنِي الْغَشْيُ[١٣٩] فَجَعَلْتُ أَصُبُّ عَلَى رَأْسِي الْمَاءَ، فَحَمِدَ اللَّهَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: مَا مِنْ شَيْءٍ لَمْ أَكُنْ أُرِيتُهُ إِلاَّ رَأَيْتُهُ[١٤٠] فِي مَقَامِي هَذَا حَتَّى الْجَنَّةَ وَالنَّارَ، فَأُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ

---

[١٣٦] قوله "قال ولا حرج": بيان لقوله "أومأ بيده".

[١٣٧] قوله "عن أسماء": هذا الحديث أخرجه في أكثر من عشرة مواضع.

[١٣٨] قوله "فأشارت برأسها أي نعم": قيل استدل به على الترجمة ويرد عليه أن الإشارة إنما وجدت من عائشة والإمام البخاري يستدل بالمرفوع، ويجاب عنه بأن النبي ﷺ كان يرى خلفه، وهذه الكلمة موقوف لفظا ومرفوع حكما، وبه تم الاستدلال.

[١٣٩] قوله "حتى علاني الغشي": قال ابن مكي (ص ٢١١): يقولون الغشيّ بالتشديد، والصواب الغشْي بالتخفيف.

[١٤٠] قوله "لم أكن أريته إلا رأيته": أي في العالم السفلي، أو في عالم المثال كما في الفيض (١٨٢/١).

قلت: وعالم المثال أثبتها عديد من الصوفية.

قال الشاه ولي الله في حجة الله البالغة (٥١/١): دلّت أحاديث كثيرة على أن في الوجود عالما غير عنصري تتمثل في المعاني بأجسام مناسبة لها في الصفة وتحقق هنالك الأشياء قبل وجودها في الأرض نحوًا من التحقق فإذا وجدت كانت هي هي بمعنى من معاني هو هو وأن =

فِي قُبُورِكُمْ مِثْلَ أَوْ قَرِيبَ – لاَ أَدْرِي أَيَّ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ[١٤١] – مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ[١٤٢]، يُقَالُ: مَا عِلْمُكَ بِهَذَا الرَّجُلِ[١٤٣] ؟ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ أَوِ الْمُوقِنُ – لاَ أَدْرِي بِأَيِّهِمَا

كثيرا من الأشياء مما لا جسم لها عند العامة تنتقل وتترل ولا يراها جميع الناس. انتهى.

[١٤١]قوله "مثل أو قريب – لا أدري أيّ ذلك قالت أسماء –": بيّن الراوي الشك فيهما، والشاك فاطمة، وسيأتي في الجمعة (ص ١٢٦) أن الشك من هشام، وجمعهما الكرماني بأن الشك عرض لهما، ورجّح شيخنا زكريا أن الشاك فاطمة لكونها في أكثر الطرق.

[١٤٢]قوله "تفتنون في قبوركم مثل أو قريب ... من فتنة المسيح الدجال": وجه التشبيه بينهما الشدة والهول.

[١٤٣]قوله "ما علمك بهذا الرجل ؟": المراد بالرجل النبي ﷺ ووقع إليه الإشارة بكلمة "هذا" وهو موضوع للإشارة إلى القريب، فههنا سوال وهو أنه كيف وقعت الإشارة للميت إلى النبي ﷺ وهو مدفون بالمدينة. وأجيب عنه بأجوبة: فحكى السيوطي في شرح الصدور (ص ٩٦) عن بعض فتاوى الحافظ ابن حجر أن كلمة "هذا" إشارة إلى الحاضر في الذهن، وجزم به علي القاري في المرقاة (١/٣٤٠ جديدة) وذكره الشيخ عبد الحق في أشعة اللمعات (١/١١٥) على وجه الاحتمال.

وقيل: يكشف للميت حتى يرى النبي ﷺ ، قال الحافظ: ادعاه بعض من لا يحتج به بغير مستند سوى قوله "في هذا الرجل" ولا حجة فيه لما قلنا إن الإشارة إلى الحاضر في الذهن، وقال القسطلاني (٣/٣٩٠): ولا نعلم حديثا صحيحا في ذلك، وقد حكى الشيخ ابن حجر المكي في فتاويه نحوه عن العارف ابن أبي جمرة (١/١٢٣) قال: هذا الرجل المراد به ذات النبي ﷺ ورؤيتها بالعين، وفي هذا دليل على عظم قدرة الله تعالى إذ الناس يموتون في الزمان الفرد في أقطار الأرض على اختلافها بعدا وقربا كلهم يراه عليه السلام قريبا منه لأن لفظ "هذا" لا تستعمله العرب إلا في القريب. وفيه رد على من أنكر رؤيته ﷺ في الأقطار في زمن واحد بصور مختلفة. انتهى.

وقيل: يعرض عليه صورته الشريفة، حكاه القاري وذكره الشيخ عبد الحق في الأشعة

قَالَتْ أَسْمَاءُ – فَيَقُولُ: هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ، جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى فَأَجَبْنَاهُ وَاتَّبَعْنَاهُ هُوَ مُحَمَّدٌ ثَلاَثًا، فَيُقَالُ: نَمْ صَالِحًا قَدْ عَلِمْنَا إِنْ كُنْتَ لَمُوقِنًا بِهِ، وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوِ الْمُرْتَابُ - لاَ أَدْرِي أَيَّ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ – فَيَقُولُ: لاَ أَدْرِي سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ.

٢٥. باب تحريض النبي ﷺ وفد عبد القيس على أن يحفظوا الإيمان والعلم ويخبروا من وراءهم[١٤٤]

وقال مالك بن الحويرث[١٤٥]: قال لنا النبي ﷺ: ارجعوا إلى أهليكم فعلموهم.

٨٧. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن بَشَّارٍ[١٤٦] قَالَ: حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ[١٤٧] قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ قَالَ:

احتمالا. وقال القاضي عياض قيل يحتمل أنه سمي للميت ويحتمل أنه مثّل له والأول أظهر. قلت: ويؤيده ما جاء في الروايات من تصريح اسمه في السوال.

وهل يختص السؤال بهذه الأمة كما قال الترمذي الحكيم أو تعمّ الأمم كما مال إليه ابن القيم؟ ثم هل يختص بمن يظهر الإسلام كما قال عبيد بن عمير الليثي وابن عبد البر والسيوطي، أو يعمّ الكافر كما جنح إليه الترمذي الحكيم والقرطبي وابن القيم وابن حجر؟

[١٤٤] غرض الباب واضح ومناسبته ظاهرة بما تقدم، فإنها تشتمل على الترغيب في نشر العلم.

[١٤٥] قوله "وقال مالك بن الحويرث": هذا التعليق وصله المؤلف في الأذان (ص ٨٨).

[١٤٦] قوله "حدثنا محمد بن بشار": هو أحد مشايخ الأئمة الستة، وقد أخرج عنه مسلم (٣٤/١) هذا الحديث أيضا، فشارك الشيخان فى الحديث من ابتداء السند.

[١٤٧] قوله "حدثنا غندر": هو بضم الغين المعجمة وسكون النون وفتح الدال على الأشهر، وجزم به عياض في المشارق (١٤٣/١)، وذكر الجوهري أنه يقال: بفتح الدال وضمها، اسمه محمد بن جعفر الهذلي مولاهم أبو عبد الله وقيل أبو بكر، وغندر لقب له لقّبه به ابن جريج، أخرج الحاكم في علوم الحديث (ص ٥٧١) عن أبي العباس الأصم عن أبي قلابة الرقاشي قال: حدثنا عبيد الله بن عائشة القرشي قال: حدثنا بكر بن كلثوم السلمي قال: قدم علينا ابن =

كُنْتُ أُتَرْجِمُ بَيْنَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَبَيْنَ النَّاسِ[١٤٨]، فَقَالَ: إِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ أَتَوُا[١٤٩] النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: مَنِ الْوَفْدُ ؟ أَوْ مَنِ الْقَوْمُ ؟ قَالُوا: رَبِيعَةُ، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ، أَوْ بِالْوَفْدِ، غَيْرَ خَزَايَا وَلاَ نَدَامَى، قَالُوا: إِنَّا نَأْتِيكَ مِنْ شُقَّةٍ بَعِيدَةٍ وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هَذَا الْحَيُّ مِنْ كُفَّارِ مُضَرَ، وَلاَ نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيَكَ إِلاَّ فِي شَهْرٍ حَرَامٍ، فَمُرْنَا بِأَمْرٍ نُخْبِرْ بِهِ مَنْ وَرَاءَنَا نَدْخُلْ بِهِ الْجَنَّةَ، فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ، وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ، أَمَرَهُمْ بِالإِيمَانِ بِاللَّهِ وَحْدَهُ، قَالَ: هَلْ تَدْرُونَ مَا الإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ ؟ قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: شَهَادَةُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَإِقَامُ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ، وَتُعْطُوا الْخُمُسَ مِنَ الْمَغْنَمِ، وَنَهَاهُمْ عَنِ الدُّبَّاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمُزَفَّتِ.

قَالَ شُعْبَةُ رُبَّمَا قَالَ: النَّقِيرِ، وَرُبَّمَا قَالَ: الْمُقَيَّرِ، قَالَ: احْفَظُوهُ وَأَخْبِرُوهُ مَنْ وَرَاءَكُمْ.

جريج البصرة، فحدّث عن الحسن البصري بحديث فأنكره الناس عليه، قال ابن عائشة: إنما لقب غندرا ابن جريج من ذلك اليوم الذي كان يكثر الشغب عليه، فقال: اسكت يا غندر، وأهل الحجاز يسمّون المشغِّب غندرا، انتهى. وغندر جالس شعبة عشرين سنة، وكان شعبة زوج أمه، بقي خمسين سنة يصوم يوما ويفطر يوما، توفي بالبصرة سنة اثنتين أو ثلاث أو أربع وتسعين ومائة.

[١٤٨] **قوله "كنت أترجم بين ابن عباس وبين الناس"**: الترجمة التعبير عن لغة بلغة، ثم قيل كان يعرف الفارسية فيترجم لابن عباس بها، وقال ابن الصلاح: الترجمة عندي أعم، وكان يبلغ كلام ابن عباس إلى من خفي عليه ويبلغه كلامهم، إما لزحام منع من سماعه، وإما لاختصار منع من فهمه فأفهمهم، وكذلك قال النووي (١/٣٤): والظاهر أن معناه أنه يفهمهم عنه ويفهمه عنهم.

[١٤٩] **قوله "فقال: إن وفد عبد القيس أتوا"**: قصة وفادهم ذكرت مفصلة في رواية للأدب المفرد (ص ١٧٣).

٢٦. باب الرحلة في المسألة النازلة[١٥٠]

٨٨. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن مُقَاتِلٍ أَبُو الْحَسَنِ قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ: أَنَا عُمَرُ بن سَعِيدِ بن أَبِي حُسَيْنٍ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللهِ بن أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عُقْبَةَ بن الْحَارِثِ[١٥١] أَنَّهُ تَزَوَّجَ ابْنَةً لأَبِي إِهَابِ بن عَزِيزٍ، فَأَتَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ: إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُ عُقْبَةَ[١٥٢] وَالَّتِي تَزَوَّجَ بِهَا، فَقَالَ لَهَا عُقْبَةُ: مَا أَعْلَمُ أَنَّكِ أَرْضَعْتِنِي وَلاَ أَخْبَرْتِنِي، فَرَكِبَ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ بِالْمَدِينَةِ فَسَأَلَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: كَيْفَ ؟ وَقَدْ قِيلَ، فَفَارَقَهَا عُقْبَةُ وَنَكَحَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ.

٢٧. باب التناوب في العلم[١٥٣]

---

[١٥٠] أي ينبغي أن يسافر في استعلام المسألة النازلة، ومناسبته بما تقدم ظاهرة، فإن وفد عبد القيس ارتحلوا إلى النبي ﷺ للإيمان والعلم.

[١٥١] قوله **"عن عقبة بن الحارث"**: هذا الحديث أخرجه المؤلف في ستة مواضع.

[١٥٢] قوله **"فقالت: إني قد أرضعت عقبة"**: في هذا الحديث جواز شهادة المرضعة. وترجم به المصنف في الشهادات (ص ٣٦٣)، والنكاح (ص ٧٦٤).

وأخذ بظاهره أحمد فأثبت الرضاعة بشهادة المرضعة، قلت: وقال مالك: امرأتان، وقال الشافعي: أربع، وقال أبو حنيفة: رجلان أو رجل وامرأتان. وستأتي هذه المذاهب في الموضعين المشار إليهما.

[١٥٣] الرحلة في المسألة النازلة تكون نوبة بعد نوبة، فذكر بعدها التناوب في العلم، وأما غرضه فقال شيخنا زكريا: إنه أراد أنه يجوز الاشتغال في أيام طلب العلم بغيره من الحوائج، والظاهر عندي أنه أراد به بيان أن من لم يتفرّغ لتحصيل العلم كل يوم فلا يغفل عنه ويتناوب مع مثله في تحصيله ويلزمه الأول. وقصة عمر بن الخطاب مع الأنصار دليل ظاهر في هذه المسألة، وقد أخرج الإمام ابن السني في رياضة المتعلمين (ص ١٤٦) قصة أخرى في هذا المعنى عن عبد الله بن عمرو قال: كنت أنا وعبد لي نختلف إلى رسول الله ﷺ، وكنت إذا شهدت كتبت وأخبرته، وإذا شهد كتب وأخبرني.

٨٩. حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ[١٥٤] قَالَ: أَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ (ح) قَالَ: وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ[١٥٥]: أَنَا يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بن عَبْدِ اللهِ بن أَبِي ثَوْرٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عَبَّاسٍ عَنْ عُمَرَ[١٥٦] رضي الله عنه قَالَ: كُنْتُ أَنَا وَجَارٌ لِي مِنَ الْأَنْصَارِ[١٥٧] فِي بَنِي أُمَيَّةَ بن زَيْدٍ وَهِيَ مِنْ عَوَالِي الْمَدِينَةِ، وَكُنَّا نَتَنَاوَبُ النُّزُولَ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، يَنْزِلُ يَوْمًا وَأَنْزِلُ يَوْمًا، فَإِذَا نَزَلْتُ جِئْتُهُ بِخَبَرِ ذَلِكَ الْيَوْمِ مِنَ الْوَحْيِ وَغَيْرِهِ، وَإِذَا نَزَلَ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ، فَنَزَلَ صَاحِبِي الْأَنْصَارِيُّ يَوْمَ نَوْبَتِهِ فَضَرَبَ بَابِي ضَرْبًا شَدِيدًا، فَقَالَ: أَثَمَّ هُوَ؟ فَفَزِعْتُ فَخَرَجْتُ إِلَيْهِ فَقَالَ: قَدْ حَدَثَ أَمْرٌ عَظِيمٌ، فَدَخَلْتُ عَلَى حَفْصَةَ فَإِذَا هِيَ تَبْكِي فَقُلْتُ: أَطَلَّقَكُنَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ؟ قَالَتْ: لَا أَدْرِي، ثُمَّ دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقُلْتُ وَأَنَا قَائِمٌ: أَطَلَّقْتَ نِسَاءَكَ؟ قَالَ: لَا، فَقُلْتُ: اللهُ أَكْبَرُ.

٢٨. باب الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره[١٥٨]

---

[١٥٤] قوله "حدثنا أبو اليمان": سيأتي طريق أبي اليمان في النكاح (ص ٧٨٠) مطوّلا في قريب من ورقة.

[١٥٥] قوله "قال وقال ابن وهب": وصله ابن حبان.

[١٥٦] قوله "عن عبد الله بن عباس عن عمر": سيأتي الحديث بتمامه (ص ٣٣٤) و(ص ٧٣٠).

[١٥٧] قوله "وجار لي من الأنصار": هو عِتبان بن مالك ذكره ابن القسطلاني ولكن لم يذكر دليله، كذا في الفتح (١/١٦٧)، وذكر ابن بشكوال أنه أوس بن خولي وهو كذلك في رواية لابن سعد، قال ابن حجر في النكاح باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها (٩/٢٨١): وهو المعتمد.

[١٥٨] أردف هذا الباب بالتناوب في العلم لأنه يفعل مثله عند الحاجة، وإنما نبه عليه لأنه ورد النهي عن الغضب، وعلى الأخص في التعليم وورد الأمر بالتيسير فيه، وأنه صفته ﷺ، فسيأتي في الأدب (ص ٩٠٣) من حديث أبي هريرة مرفوعا: "لا تغضب"، وأخرج أحمد (١/٢٨٣) =

٩٠. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن كَثِيرٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي سُفْيَانُ عَنِ ابْنِ أَبِي خَالِدٍ عَنْ قَيْسِ بن أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ[159]: يَا رَسُولَ اللهِ، لاَ أَكَادُ أُدْرِكُ الصَّلاَةَ مِمَّا يُطَوِّلُ بنا فُلاَنٌ[160]، فَمَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِي مَوْعِظَةٍ أَشَدَّ غَضَبًا مِنْ يَوْمِئِذٍ، فَقَالَ: أَيُّهَا

والبخاري في الأدب المفرد (ص ٤٤٧) والبزار (١١/١٤٣) عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "علّموا ويسّروا ولا تعسّروا، وإذا غضبت فاسكت، وإذا غضبت فاسكت، وإذا غضبت فاسكت"، وفي إسناده ليث بن أبي سليم وهو صدوق وفيه ضعف، وأخرج مسلم (١/٤٨٠) عن جابر مرفوعا: "إن الله لم يبعثني معنّتا ولا متعنّتا ولكن بعثني معلّما ميسّرا"، فأشار المصنف إلى أن اليسر والرفق في التعليم وإن كان هو الأصل ولكن يباح الغضب عند الحاجة، فإنه قد يكون أمنع للطالب عما يكره، وأورد ثلاثة أحاديث: في الأول الغضب في الموعظة على من أمّ فطوّل والموعظة من نوع التعليم، وفي الثاني على من سأل عما لا يخفى على أحد، وفي الثالث على الإكثار في السؤال عن المغيبات، ولم يكتف بحديث واحد على عادته الأكثرية في إثبات الأحكام، لئلا يظن أن النبي ﷺ كان يحبّ الرفق فنسبة الغضب إليه ظنّ من الراوي.

وأورد على البخاري أن الغضب في الموعظة لائق بشأن الواعظ لأنه يكون في موضع المنذر فيحرّك بغضبه الهمم، ولذلك ورد عند مسلم (١/٢٨٤) من حديث جابر بن عبد الله: "كان رسول الله ﷺ إذا خطب اشتدّ غضبه"، وخطبة الجمعة تكون مشتملة على الوعظ، وأما الغضب في التعليم فيمنع الطالب من الفهم، وجوابه أنه لا يمنع كل طالب وإن منع بعضهم في الحال فيفيده في الاستقبال فإنه يسعى في التحصيل والاجتناب عن ما يكره حذرا من غضب المعلّم، وقال العيني (٢/١٠٥): يقال: أراد البخاري ذكر الفرق بين قضاء القاضي وهو غضبان وبين تعليم المعلّم وتذكير الواعظ فإنه بالغضب أجدر، وحكاه القسطلاني (١/١٨٨) عن البرماوي وابن المنير، قلت: ولكن هذا الفرق لا يفهم من لفظ الترجمة ولا من الحديث، وأيضا ولا يقول به البخاري على الإطلاق كما سيأتي في الأحكام (ص ١٠٥٩).

[159] قوله "قال: قال رجل: يا رسول الله": لم أقف على اسمه، قاله ابن حجر (١/١٦٨).

[160] قوله "لا أكاد أدرك الصلاة مما يطوّل بنا فلان": قال ابن بطال (١/١٧٠): هذا يدل =

النَّاسُ، إِنَّكُمْ مُنَفِّرُونَ فَمَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ فَإِنَّ فِيهِمُ الْمَرِيضَ وَالضَّعِيفَ وَذَا الْحَاجَةِ.

٩١. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن مُحَمَّدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيّ قَالَ: ثَنَا سُلَيْمَانُ بن بِلَالٍ الْمَدِينِيُّ عَنْ رَبِيعَةَ بن أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ يَزِيدَ مَوْلَى الْمُنْبَعِثِ عَنْ زَيْدِ بن خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ اللُّقَطَةِ[١٦١]، فَقَالَ: اعْرِفْ وِكَاءَهَا، أَوْ قَالَ: وِعَاءَهَا، وَعِفَاصَهَا ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً ثُمَّ اسْتَمْتِعْ بِهَا، فَإِنْ جَاءَ رَبُّهَا فَأَدِّهَا إِلَيْهِ، قَالَ: فَضَالَّةُ الإِبِلِ ؟ فَغَضِبَ حَتَّى احْمَرَّتْ وَجْنَتَاهُ، أَوْ قَالَ: احْمَرَّ وَجْهُهُ، فَقَالَ: مَا لَكَ وَلَهَا ؟ مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِذَاؤُهَا تَرِدُ الْمَاءَ وَتَرْعَى الشَّجَرَ فَذَرْهَا حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا، قَالَ: فَضَالَّةُ الْغَنَمِ قَالَ: لَكَ أَوْ لأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ.

٩٢. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن الْعَلَاءِ قَالَ: ثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى

أنه كان رجلا مريضا أو ضعيفا، فكان إذا طوّل به الإمام في القيام لا يكاد يبلغ الركوع والسجود إلا وقد زاد ضعفا من اتّباعه فلا يكاد يركع معه ويسجد، وقال عياض (٣١١/٢ و٥٢٩/٢ جديد): كذا وقع هذا اللفظ في الأمهات، وفيه إشكال: وقد رواه الفريابي "إني لأتأخر عن الصلاة في الفجر مما يطوّل بنا فلان"، وهذا أظهر، ولعل الأوّل مغير منه أو من معناه، ولعله كان "لأكاد أترك الصلاة" فزيدت بعدها ألف وفصلت التاء من الراء فجعلت دالاً، والله أعلم.

قلت: طريق الفريابي سيأتي عند البخاري في الصلاة في "باب من شكى إمامه إذا طول" (ص ٩٨) عنه عن سفيان، وعلم به أن المراد التأخر عن الجماعة بسبب تطويل الإمام، وهو الذي اختاره الحافظ ابن حجر، قلت: وعلم من طريق الفريابي أن هذه القصة وقعت في صلاة الفجر، والتطويل في الفجر وقع لأبي بن كعب كما جاء عند أبي يعلى، وفي التطويل قصة أخرى في صلاة العشاء لمعاذ بن جبل وستأتي في الصلاة.

[١٦١] قوله "سأله رجل عن اللقطة": وجاءت أحاديث وجاء في بعضها اسم زيد بن خالد، وفي بعضها بلال، وفي بعضها عمير بن مالك، وفي بعضها سويد الجهني.

قَالَ: سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ أَشْيَاءَ[١٦٢] كَرِهَهَا، فَلَمَّا أُكْثِرَ عَلَيْهِ غَضِبَ، ثُمَّ قَالَ لِلنَّاسِ: سَلُونِي عَمَّا شِئْتُمْ، فَقَالَ رَجُلٌ[١٦٣]: مَنْ أَبِي ؟ قَالَ: أَبُوكَ حُذَافَةُ، فَقَامَ آخَرُ فَقَالَ: مَنْ أَبِي ؟ يَا رَسُولَ

---

[١٦٢] قوله "أشياء": وهو غير منصرف كذا جاء في القرآن، قال تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ﴾، قال الخليل: إنما ترك صرفه لأن أصله فعلاء كشعراء جمع على غير الواحد فنقلوا الهمزة الأولى إلى أول الكلمة، فقالوا: أشياء فتقديره لفعاء، وقال الأخفش والفراء: هو أفعلاء كالأنبياء فحذفت الهمزة التي بين الياء والألف للتخفيف فوزنه أفعاء، وقال الكسائي: هو أفعال كأفراح وإنما تركوا صرفها لكثرة استعمالهم لها لأنها شبهت بفعلاء، كذا في الكرماني (٨٢/٢).

قلت: وفي كتاب العين (٢٩٥/٦) الشيء واحد الأشياء، والعرب لا تصرف أشياء وينبغي أن يكون مصروفا، لأنه على حد فيء وأفياء، واختلف فيه أهل النحو: إنما كان أصل بناء شيء شيِّء بوزن فَيْعَل ولكنهم اجتمعوا قاطبة على التخفيف، فلما كان الشيء مخففا وهو اسم الأدميين وغيرهم من الخلق جمع على فعلاء، فخفف جماعته كما خفف واحدته ولم يقولوا أشيئاءُ ولكن (قالوا:) أشياء، والمدّة الأخيرة زيادة كما زيدت في أفعلاء، فذهب الصرف لدخول المدّة في آخرها وهو مثل مدّة حمراء وأسعداء وعجاساء، وكل اسم آخره مدّة زائدة فمرجعه إلى التأنيث فإنه لا ينصرف في معرفة ولا نكرة.

وقال قوم في أشياء: إن العرب لما اختلفت في جمع الشيء فقال بعضهم: أشيئاء، وقال بعضهم: أشاوات، وقال بعضهم أشاوي، ولما لم يجئي على طريقة فيء وأفياء ونحوه وجاء مختلفا علم أنه قد قلب عن حده وترك صرفه لذلك، ألا ترى أنهم لما قالوا أشاوي وأشاوات استبان أنه كان في الشيء واو والياء مدغمة فيها فخففت كما خففوا ياء الميتة والميت، وقال الخليل: أشياء اسم للجميع كان أصله فعلاء شيئاء، فاستثقلت الهمزتان، فنقلت الهمزة الاولى إلى أول الكلمة فجعلت لفعاء كما قلبوا أنوق فقالوا أنيق وكما قلبوا قُوُوس فقالوا قِسِيّ، انتهى.

[١٦٣] قوله "فقال رجل": هو عبد الله بن حذافة السهمي كما سيأتي في حديث أنس الذي =

الله، فقال: أبوك سالم مولى شيبة، فلمّا رأى عمر ما في وجهه قال: يا رسول الله إنّا نتوب إلى الله عزّ وجلّ.

٢٩. باب[١٦٤] من برك على ركبتيه[١٦٥] عند الإمام أو المحدّث

٩٣. حدّثنا أبو اليمان قال: أنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني أنس بن مالك أنّ رسول الله ﷺ خرج فقام عبد الله بن حذافة فقال: من أبي؟ فقال: أبوك حذافة[١٦٦] ثمّ

بعده.

[١٦٤] لما كان في الحديث البروك أمام رسول الله ﷺ، وهو إمام المسلمين والناس، أخذ منه المصنف البروك عند المحدّث لأنه كما يطلب إكرام الإمام كذلك يطلب إكرام المحدث لأنه إمام الحاضرين عند التحديث، وغرض الترجمة التنبيه على اختيار هذا الأدب إن لم يمنع منه مانع كمرض أو ضعف أو تعب، وترجم السمعاني في الإملاء على حديث الباب "كيفية الجلوس بين يدي المحدث"، وأخرج ابن عدي (١/١٨٤) عن قتيبة بن سعيد قال: رأيت عبد الله بن المبارك جاثيا على ركبتيه بين يدي سفيان بن عيينة، وأخرج ابن أبي حاتم في مقدمة الجرح والتعديل (ص ١٨٢) من طريق ابن مهدي قال: رأيت سفيان الثوري جاثيا بين يدي حماد بن زيد وهو يملي عليه هذا الحديث يعني حديث أبي الصهباء عن سعيد بن جبير عن أبي سعيد الخدري: أن الأعضاء تكفّر بعضها بعضا، وأخرج الخطيب في الجامع (١/١٩٨) والسمعاني من طريق حمدان بن الأصبهاني أنه جثى بعض ولد المهدي على ركبتيه بين يدي شريك فقال: هكذا يطلب العلم، ومناسبته بما تقدم أن هذا الأدب قد يزيل غضب المعلّم.

[١٦٥] قوله "على ركبتيه": البروك عند المحدث من آداب المتعلم يستعمل عند الحاجة وعدم المانع، وسيأتي الحديث بتمامه في باب وقت الظهر عند الزوال (ص ٧٧) بهذا الإسناد.

[١٦٦] قوله "قال أبوك حذافة": وجاء في صحيح مسلم (٢/٢٦٣) قالت أم عبد الله بن حذافة لعبد الله بن حذافة: ما سمعت بابن قط أعق منك أأمنت أن تكون أمك قد قارفت بعض ما تقارف نساء أهل الجاهلية فتفضحها على أعين الناس؟ قال عبد الله بن حذافة: والله لو =

أَكْثَرَ أَنْ يَقُولَ: سَلُونِي، فَبَرَكَ عُمَرُ عَلَى رُكْبَتَيْهِ، فَقَالَ: رَضِينَا بِاللَّهِ رَبًّا وَبِالإِسْلَامِ دِينًا وَبِمُحَمَّدٍ ﷺ نَبِيًّا ثَلَاثًا فَسَكَتَ.

٣٠. باب من أعاد الحديث ثلاثا ليفهم[١٦٧]

ألحقني بعبد أسود للحقته.

[١٦٧]قوله "باب من أعاد الحديث ثلاثا ليفهم": يعني إذا رأى المحدّث أن يعيد الحديث إما لأنه ظن أن الطالب لم يضبطه بمرة أو طلبت منه الإعادة فله أصل في السنّة بل أولى لأنه من نشر العلم وإعانةٍ للطالب، وقال "ثلاثا" لأنه يكفي في عامة الأحوال، ولذلك ورد هذا العدد في أكثر الأحاديث، وتجوز الزيادة عليه عند المبالغة في التعليم وكأنه لذلك قال: فقال النبي ﷺ: ألا وقول الزور، فما زال يكررها، وهذا التعليق وصله في الشهادات، وقد نقل القفال في فتاويه عن الشافعي أنه كرّر مسألة على الربيع أكثر من أربعين مرة حتى فهمها.

وأشار بقوله "ليفهم" إلى أنه إنما يعاد الحديث عند الحاجة إلى فهمه، ويدل عليه أمران: الأوّل: وقوع التصريح به في بعض الأحاديث، والثاني: أنه لو كان التكرار عادة مستمرة لم يخصّ به الراوي حديثا دون حديث، والمراد بفهمه حفظه وفهم مراده، لأن الفهم في اللغة العلم وذلك قد يحصل للسامع بقرار المسموع في ذهنه وذلك هو الحفظ، وقد يحصل بفهم معناه.

وقال الحافظ ابن حجر (١/١٨٩): قال ابن المنير: نبّه البخاري بهذه الترجمة على الرد على من كره إعادة الحديث وأنكر على الطالب الاستعادة وعدّه من البَلادة، قال: والحق أن هذا يختلف باختلاف القرائح، فلا عيب على المستعيد الذي لا يحفظ من مرة إذا استعاد، ولا عذر للمفيد إذا لم يعد بل الإعادة عليه آكد من الابتداء، لأن الشروع ملزم، انتهى.

قلت: قد جاءت الكراهة عن الزهري من وجوه: أخرجها الرامهرمزي (ص ٥٦٦ و٥٦٧)، منها ما أخرجه الخطيب (٢٦٠/٣) أيضا، قيل لسفيان بن عيينة: يا أبا محمد أعده - يعني حديث الرحمة -، فقال: سمعت الزهري يقول: إعادة الحديث أشد من نقل الصخر، وكذا كرهه غيره، قال الأعمش: رددتموه علي حتى صار في فمي أمرّ من العلقم، وقال قتادة: تكرير =

فقال النبي ﷺ: ألا وقول الزور، فما زال يكرّرها. وقال ابن عمر[١٦٨]: قال النبي ﷺ: هل بلغت ؟ ثلاثا.

٩٥. حَدَّثَنَا عَبْدَةُ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ اللهِ بن الْمُثَنَّى قَالَ: ثَنَا ثُمَامَةُ بن عَبْدِ اللهِ بن أَنَسٍ عَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ كَانَ إِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا[١٦٩] حَتَّى تُفْهَمَ عَنْهُ، وَإِذَا أَتَى عَلَى قَوْمٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ سَلَّمَ عَلَيْهِمْ ثَلَاثًا.

٩٦. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: ثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ يُوسُفَ بن مَاهَكَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عَمْرٍو قَالَ: تَخَلَّفَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي سَفَرٍ سَافَرْنَاهُ فَأَدْرَكَنَا وَقَدْ أَرْهَقَتْنَا الصَّلَاةَ صَلَاةَ الْعَصْرِ وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ: وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ

الحديث يذهب بنوره، أخرجها الرامهرمزي، قلت: وظني أن من كره الإعادة فإنما كرهها في بعض الأحيان، إما عند عروض شغل أو تعب أو ظن غفلة من الطالب أو طلبه التكرار مرة بعد أخرى أو تحريضا له على الحفظ بمرة وتحريكا لقريحته، وإلا فقد أعادوا عند الحاجة، قال مالك: سألت ابن شهاب عن حديث فيه طول فحدثني به فلم أحفظه، قلت: يا أبا بكر أعده عليّ، فأبى، فقلت: أما تحبّ أن يعاد عليك الحديث ؟ فأعاده عليّ فحفظته، أخرجه الخطيب في الجامع (١/٢٣٤).

[١٦٨] قوله "وقال ابن عمر": وصله البخاري في الحدود (ص ١٠٠٣) بهذا اللفظ، وسيأتي في المغازي (ص ٦٣٢) في باب حجة الوداع، ولكن قال: هل بلّغت ؟ قالوا: نعم، قال: اللهم اشهد ثلاثا، وقال العيني (ص ٥١١) والقسطلاني: وصله في خطبة الوداع، قلت: وهذا تحريف وسيأتي في الحج (ص ٢٣٥) في "باب الخطبة أيام منى"، وليس هذا اللفظ هناك.

[١٦٩] قوله "إذا تكلّم بكلمة أعادها ثلاثا": قال ابن بطال (١/١٧٢): قال أبو الزناد: إنما كان يكرر الكلام ثلاثا والسلام ثلاثا إذا خشي أن لا يفهمه عنه أو لا يسمع سلامه أو أراد الإبلاغ في التعليم أو الزجر في الموعظة، وفيه أن الثلاث غاية ما يقع به البيان والإعذار به، انتهى.

مِنَ النَّارِ، مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا"[١٧٠].

٣١. باب تعليم الرجل أمته وأهله[١٧١]

٩٧. حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ - هُوَ ابْنُ سَلَامٍ -[١٧٢] أَنَا الْمُحَارِبِيُّ[١٧٣] قَالَ: نَا صَالِحُ بْنُ حَيَّانَ قَالَ:

---

[١٧٠] قوله "ويل للأعقاب مرّتين أو ثلاثا": قال الحافظ ابن حجر: هو شك من الراوي، وهو يدل على أن الثلاث ليست شرطا بل المراد التفهيم، فإذا حصل بدونها أجزأ، انتهى.

[١٧١] قوله "باب تعليم الرجل أمته وأهله": أي يندب للرجل أن يعتني بتعليم أهله وأمته لورود الفضل في ذلك، أما تعليم الأمة فأثبته بالنص النبوي، وأما تعليم الحرائر فبالأولوية، فإن الاعتناء بتعليمهن آكد من الاعتناء بالإماء.

[١٧٢] قوله "حدثنا محمد - هو ابن سلام -": فقد أخرجه المصنف بهذا الإسناد في الأدب المفرد (ص ٨٠) وقال: حدثنا محمد بن سلام، وأيضا قال: حدثنا صالح بن حي قال: قال رجل لعامر الشعبي: يا أبا عمرو إنا نتحدّث عندنا أن الرجل إذا أعتق أم ولده ثم تزوجها كان كالراكب بدنته، فقال عامر: حدثني أبو بردة إلخ، وعلم بذلك أن الشعبي حدث هذا الحديث عند سؤال الرجل وأن كلمة "قال" بعد قوله في الصحيح "نا صالح بن حيان" يرجع ضميره إلى صالح، فلا بد بعده ذكر "قال" ثانيا لأن فاعله عامر الشعبي، قال ابن الصلاح (٧١٨/١): حذف إحداهما في الخط وعلى القارئ أن يلفظ بهما جميعا، قال ابن الصلاح: جرت العادة بحذف "قال" ونحوه فيما بين رجال الإسناد خطّا ولا بدّ من ذكره حال القراءة لفظا، قال العراقي (٧١٨/١): ومقتضاه أنه لا يصح السماع بدونها، وخالف ذلك في الفتاوى، فقال (١٧٦/١): هذا خطأ من فاعله، وأما بطلان السماع ففيه احتمال، والأظهر أنه لا يبطل من حيث أن حذف القول اختصارا مع كونه مقدّرا كثير في كتاب الله تعالى وغيره، قال العراقي: وكذا قال النووي في التقريب والتيسير تركها خطأ، والظاهر صحة السماع، انتهى.

[١٧٣] قوله "أنا المحاربي": هو عبد الرحمن بن محمد بن زياد وليس له عند البخاري إلا هذا الحديث وآخر في العيدين (ص ١٣٢).

قَالَ عَامِرٌ الشَّعْبِيُّ: حَدَّثَنِي أَبُو بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ[١٧٤] قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: ثَلَاثَةٌ لَهُمْ أَجْرَانِ: رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ[١٧٥] آمَنَ بِنَبِيِّهِ وَآمَنَ بِمُحَمَّدٍ، وَالْعَبْدُ الْمَمْلُوكُ إِذَا أَدَّى حَقَّ اللهِ وَحَقَّ

[١٧٤] **قوله "حدثني أبو بردة عن أبيه"**: هو أبو موسى عبد الله بن قيس الأشعري، له خمسة وسبعون حديثا، وأخرج المصنف هذه الرواية في سبعة مواضع، كما في النبراس.

[١٧٥] **قوله "من أهل الكتاب"**: اختلف في المراد بأهل الكتاب، فذهب الطحاوي ومن تبعه كأبي عبد الملك البوني والتوربشتي والقاضي أبي المحاسن يوسف بن موسى المَلَطي إلى أن المراد بهم النصارى، واستدلو بأمرين: الأول: أنه ورد في كتاب الأنبياء "رجل آمن بعيسى"، والثاني: أن النصرانية نسخت اليهودية، فكيف يحصل الثواب على اليهودية، واختار الطيبي والكرماني وابن حجر والقاري وغيرهم العموم، وجرى عليه البخاري فترجم في الجهاد "فضل من أسلم من أهل الكتابين" وفي نسخة "أهل الكتاب"، وكذا ترجم ابن منده في الإيمان (١/٥٠٤) ولم يقولا فضل من آمن بعيسى، لأن لفظ أهل الكتاب إذا أطلق يراد به اليهود والنصارى كلاهما، ولأن الآية المطابقة لهذا الحديث وهي قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ﴾، نزلت في رفاعة القرظي وعشرة من اليهود كما في الطبري، وفي عبد الله بن سلام وسلمان الفارسي كما في تفسير الطبري أيضا، ورفاعة وابن سلام من اليهود، وسلمان من النصارى.

وأما الدليل الأول فيجاب عنه بأن هذا الحديث قد رواه عن الشعبي فضل بن يزيد الثمالي وهو "صدوق" عند الترمذي وفراس بن يحيى الهمداني عند أحمد بلفظ "أهل الكتاب"، ورواه عنه صالح واختلف عليه، فروى عنه عشرة أنفس أو أكثر بلفظ "أهل الكتاب"، وروى عنه سفيان الثوري فاختلف عليه، فقال عنه أبو حذيفة عند الطحاوي وعبدالله بن الوليد العدني ومحمد بن يوسف الفريابي ومحمد بن كثير عند ابن منده (ص ٥٠٤) بلفظ "أهل الكتاب" كما قال الأكثر، وقال ابن مهدي وحده عنه: "رجل آمن بعيسي" رواه أحمد، وكذا قال ابن المبارك عن صالح أخرجه المصنف، فرواية الجماعة أولى.

وأما الجواب عن الدليل الثاني فمن وجوه: قال ابن حجر وعلي القاري: أن يهود المدينة =

لعلهم لم تبلغهم النصرانية، وهذا بعيد، وقال الكرماني: لا نسلم أن اليهودية منسوخة، وهذا مردود بقوله تعالى: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾، واختار ابن كثير وابن حجر والشهاب الآلوسي أن النصرانية نسخت بعض أحكام اليهودية، وأجاب الطيبي بأنه لا يبعد أن يكون الإيمان بمحمد ﷺ سببا لقبول تلك الأديان المنسوخة، وهذا هو الراجح عندي.

ثم مال البُلقيني إلى أن هذا مستمر إلى يوم القيمة، واختار الكرماني والعيني والبرماوي أنه مخصوص بزمنه ﷺ، لأن من جاء بعده فنبيه سيدنا المصطفى ﷺ، ويرد عليه أن من كان في عهده فنبيّه أيضا سيدنا المصطفى ﷺ، فإن خص بمن لم تبلغهم الدعوة فلا فرق بين عهده وبعده كما في الفتح (١٧٢/١)، ثم يشكل على العدد قصة الأزواج المطهَّرات بقوله تعالى ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾، وأجاب البلقيني بأنه مخصوص بهن بخلاف قضية أهل الكتاب، أو يقال مفهوم العدد غير معتبر.

قال الداودي والمهلب: يحتمل أن يتناول جميع الأمم فيما فعلوه من خير كما في حديث حكيم بن حزام "أسلمتَ على ما أسلفتَ من خير"، وتُعقّب بأن الحديث مقيّد بأهل الكتاب فلا يتناول غيرهم إلا بقياس الخير على الإيمان، وأيضا في قوله "آمن بنبيه" إشعار بعِلّيّة الأجر، أي أن سبب الأجرين الإيمان بالنبيين، والكفار ليسوا كذلك، أو يفرّق بأن أهل الكتاب يعرفونه فلهم فضل في الإيمان على غيرهم كما أن وزرهم أشدّ إذا كذبوا بخلاف الكفار، كما في الفتح (١٧٢/١).

ويشكل بأن حصول الأجرين لا يختص بهم، فإن لكل صاحب العملين أجران، فقيل: صرّح بذلك لما عسى أن يتوهّم أنه لا يحصل لهم أجران، لأن الشرائع نسخت فلا يعبأ بالإيمان بها دون شريعة الإسلام، والعبد كله لمولاه فما يصرف هو أوقاته لمولاه، ومن تصرّف في حق الغير لا يحصل له أجر فضلا عن أجرين، وكذا فعل المولى بأمته كل ذلك لشهوته، كما في المرقاة (٦٩/١) ويقال: لهم أجران على كل عمل، اختاره السندي.

مَوَالِيهِ، وَرَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهُ أَمَةٌ يَطَأُهَا فَأَدَّبَهَا فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا وَعَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمَهَا ثُمَّ أَعْتَقَهَا فَتَزَوَّجَهَا فَلَهُ أَجْرَانِ، ثُمَّ قَالَ عَامِرٌ: أَعْطَيْنَاكَهَا بِغَيْرِ شَيْءٍ[١٧٦] قَدْ كَانَ يُرْكَبُ فِيمَا دُونَهَا إِلَى الْمَدِينَةِ[١٧٧].

فإن الثلاثة تحصل لهم المزاحمة في أعمالهم المذكورة فالكتابي يمنعه من الإيمان بنبينا ﷺ الإيمان بنبيه والعبد المملوك تحصل له المزاحمة من جهة أداء حق السيد، وسيد الأمة يمنعه من عتقها وجعلها زوجا جعل المملوكة حرا مساوية لنفسه.

قلت: هذه الأمور احتمالات محضة والراجح هو الأول لتصريح العملين في الحديث.

[١٧٦]قوله **"قال عامر: أعطيناكها بغير شيء"**: وعند الحاكم في علوم الحديث (ص ١١٦) من طريق عبدان عن أبي حمزة وابن عيينة وابن المبارك عن صالح بإسناده **"أعطيتكها بغير أجر"**.

ثم ظاهر صحيح البخاري أنه خطاب لصالح بن حيان الراوي عن عامر، ولكنه خطاب لرجل من خراسان سأل الشعبي كما يأتي في الأنبياء (ص ٤٩٠) في ترجمة عيسى من طريق ابن المبارك عن صالح، وأخرجه مسلم (٨٦/١) من طريق هشيم عن صالح بن صالح الهمداني عن الشعبي قال: رأيت رجلا من أهل خراسان سأل الشعبي: يا أبا عمرو، إن من قِبلنا من أهل خراسان يقولون في الرجل إذا أعتق أمته ثم تزوجها فهو كالراكب بدنته، فقال الشعبي: حدثني أبو بردة بن أبي موسى عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين، فذكر الحديث وقال في آخره: ثم قال الشعبي للخراساني: خذ هذا الحديث بغير شيء، فقد كان الرجل يرحل فيما دونه هذا إلى المدينة، وسيأتي في الأنبياء (ص ٤٩٠).

[١٧٧]قوله **"قد كان يركب فيما دونها إلى المدينة"**: واحتج به الحاكم على طلب العلو في الإسناد، فقال: فالراكب إنما يركب في طلب عالي الإسناد، ولو اقتصر على النازل لوجد بحضرته من يحدّثه به، وقصة ضمام أوضح دليل عليه أخرجها البخاري في "باب القراءة والعرض على المحدث" (ص ١٤).

٣٢. باب عظة الإمام النساء وتعليمهن[١٧٨]

٩٨. حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بن حَرْب قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَيُّوبَ قَالَ: سَمِعْتُ عَطَاءَ بن أَبِي رَبَاحٍ قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ: أَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ ، أَوْ قَالَ عَطَاءٌ[١٧٩] أَشْهَدُ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ خَرَجَ[١٨٠] وَمَعَهُ بِلَالٌ فَظَنَّ أَنَّهُ لَمْ يُسْمِعِ النِّسَاءَ فَوَعَظَهُنَّ[١٨١] وَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ[١٨٢] فَجَعَلَتِ الْمَرْأَةُ تُلْقِي الْقُرْطَ وَالْخَاتِمَ وَبِلَالٌ يَأْخُذُ فِي طَرَفِ ثَوْبِهِ.

---

[١٧٨] قال الحافظ ابن حجر: نبّه بهذه الترجمة على أن ما سبق من الندب إلى تعليم الأهل ليس مختصا بأهلهن بل مندوب للإمام الأعظم ومن ينوب عنه، قلت: والظاهر أنه ذكر في الأول حكم تعليم أهل الرجل وأمته وأنه مندوب في حق الرجل، وذكر في هذا الباب حكم تعليم عامة النساء ووعظهن وأن ذلك مندوب في حق الإمام ومن ينوب عنه، والله أعلم. وخصّ النساء بالترجمة لورود الحديث فيهن، وللتنبيه على أن لا يتغافل عن تعليمهن بالنظر إلى أن النساء إنما حاجتهن إلى تدبير المترل، وإلا فالإمام لما كان عليه الاعتناء بتعليم النساء فيكون الاعتناء بتعليم الرجال عليه بالأولى.

[١٧٩] قوله "أو قال عطاء": معناه أن الراوي تردّد هل لفظ "أشهد" من قول ابن عباس أو من قول عطاء، وقد اختلف الرواة على شعبة، فرواه عنه سليمان بن حرب بالشك كما ترى في هذه الرواية، ورواه عنه أبو داود الطيالسي في مسنده (ص ٣٤٦) بالجزم أنه من قول ابن عباس، ورواه عنه غندر جازما بلفظ "أشهد" عن كل منهما أخرجه أحمد، ووافق على التردد حماد بن زيد عن أيوب أخرجه أبو نعيم في المستخرج، ووافق على الجزم بأنه من قول ابن عباس إسماعيل ابن علية عن أيوب عند المصنف في الزكاة ووهيب كما ذكره الإسماعيلي.

[١٨٠] قوله "أن النبي ﷺ خرج": ذكره المصنف في خمسة عشر موضعا، كما في النبراس.

[١٨١] قوله "فوعظهنّ": فيه الترجمة بالوعظ.

[١٨٢] قوله "وأمرهنّ بالصدقة": فيه الترجمة، ففيه تعليم الصدقة ، كذا قال الكرماني.

وَقَالَ إِسْمَاعِيلُ عَنْ أَيُّوبَ[١٨٣] عَنْ عَطَاءٍ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ.

٣٣. باب[١٨٤] الحرص على الحديث[١٨٥]

٩٩. حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بن عَبْدِ اللهِ قَالَ: حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ عَنْ عَمْرِو بن أَبِي عَمْرٍو عَنْ سَعِيدِ بن أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ: قِيلَ يَا رَسُولَ اللهِ[١٨٦]، مَنْ أَسْعَدُ النَّاسِ

---

[١٨٣] قوله "وقال إسماعيل عن أيوب": وصله المصنف في باب العرض في الزكاة (ص ١٩٥).

[١٨٤] هذا باب فى الترغيب فى الحرص على الحديث، والحرص - بكسر الحاء المهملة وسكون الراء المهملة - وهو الرغبة الشديدة فى الشيء، فإن كان فى أمور الدنيا فهو مذموم وإن كان فى العلم والدين من غير إلقاء ضرر على آخر فهو محمود، وهو الذي أراده المصنف فإن الحديث النبوي ثاني أساس الدين بعد القرآن، والحرص فيه أن يشتد طلبه حتى يترك لذلك بعض ما هو من راحته من طعام وشراب ولباس وأثبت المصنف ذلك بقول النبي ﷺ لأبي هريرة فى مقام المدح لما رأيت من حرصك على الحديث وأثبت الحافظ أبو بكر ابن السني في رياضة المتعلمين (ص ٤٦٥) الحرص على العلم بما أخرجه مسلم وابن السني (ص ١٤٦) من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز.

[١٨٥] قوله "باب الحرص على الحديث": أي في فضله، وهو تحريض على طلبه، وأطلق الترجمة ليدخل فيها النساء أيضا.

[١٨٦] قوله "قال: قيل: يا رسول الله": قال عياض (٣١١/٢) كذا لأبي ذر، وهو وهم، وصوابه سقوط "قيل"، ولم يكن عند الأصيلي والقابسي لأن السائل هو أبو هريرة بنفسه، بدليل قوله في آخر الحديث "لقد ظننت أن لا يسألني عن هذا أحد أول منك"، انتهى.
قلت: أخرجه المصنف في الرقاق (ص ٩٧٢) وأحمد (٣٢٣/٢) وابن خزيمة في التوحيد (ص ٢٩١) من طريق إسماعيل بن جعفر عن عمرو بن أبي عمرو بلفظ "قلت"، فلعل كلمة =

بِشَفَاعَتِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ؟ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: لَقَدْ ظَنَنْتُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَنْ لاَ يَسْأَلُنِي عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ أَحَدٌ أَوَّلُ مِنْكَ لِمَا رَأَيْتُ مِنْ حِرْصِكَ عَلَى الْحَدِيثِ، أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ قَالَ : لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ أَوْ نَفْسِهِ.

٣٤. باب كيف يقبض العلم[١٨٧]

وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم: انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه، فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء، ولا يقبل إلا حديث النبي ﷺ[١٨٨]

"قيل" تصحيف من "قلت".

[١٨٧] دل الحديث على أنه يقبض بقبض العلماء، وقد ورد في حديث أبي هريرة عند أبي الشيخ في الفتن أنه يرفع القرآن - أي بعد وفاة عيسى وخليفته المقعد التميمي - من صدور الرجال ومصاحفهم، فلعل الأول يتعلق بأول الأمر والثاني بآخره، ولكن الظاهر أن الراجح عند المصنف هو الأول ولذلك لم يتعرض عن الثاني، وغرضه بذكر كيفية قبض العلم التنبيه على الاحتراز عنه، فإن قبضه سبب للضلال وهو جالب لغضب الله سبحانه، قال البيهقي في شعب الإيمان (٣/١٩٠): وفي تحذير رفع العلم دليل على وجوب طلبه وتحريض عليه، فينبغي الإشاعة.

[١٨٨] قوله "ولا يقبل إلا حديث النبي ﷺ": جزم ابن بطال (١/١٧٧) وعياض (٢/٣١٨) بأنه قول عمر بن عبد العزيز، ولكن صرّح أبو نعيم في المستخرج بأنه قول البخاري، قال ابن حجر: وهو الأظهر، قلت: وهو الصواب، فإن أثر عمر بن عبد العزيز أخرجه محمد بن الحسن في الموطأ والدارمي في السنن ويعقوب بن سفيان في تاريخه (١/٤٤٤) والرامهرمزي في المحدث الفاصل وأبو نعيم في أخبار أصبهان والخطيب في تقييد العلم والهروي في ذم الكلام ولم يذكر أحد منهم هذه الزيادة فيه، قال القسطلاني (١/١٩٦): وقد وقع هذا التعليق موصولا عنه في غير رواية الكشميهني وكريمة وابن عساكر.

وليفشوا العلم وليجلسوا[١٨٩] حتى يعلّم من لا يعلم فإن العلم لا يهلك حتى يكون سرا.
حَدَّثَنَا الْعَلَاءُ بن عَبْدِ الْجَبَّارِ[١٩٠] حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بن مُسْلِمٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن دِينَارٍ بِذَلِكَ يَعْنِي حَدِيثَ عُمَرَ بن عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى قَوْلِهِ ذَهَابَ الْعُلَمَاءِ.

١٠٠. حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بن أَبِي أُوَيْسٍ[١٩١] قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بن عُرْوَةَ[١٩٢] عَنْ أَبِيهِ

---

[١٨٩] قوله "وليفشوا العلم وليجلسوا": فيه عقد مجالس العلم.

[١٩٠] قوله "حدثنا العلاء بن عبد الجبار": هو أبو الحسن العطار البصري مولى الأنصار نزيل مكة، مات سنة اثنتي عشرة ومأتين، قال ابن عساكر (ص ٢٠٨): ذكره ابن عدي في شيوخ البخاري (ص ١٦٨) ولم يذكره غيره، قلت: وكأن ابن عساكر لم يستحضر هذا الموضع، ولكنه بعيد، والظاهر أنه لم يقع له، وليس لهذا الراوي عند المصنف إلا هذا الأثر الواحد، ثم رأيت ابن حجر (١/١٩٥) قال: لم يقع وصل هذا التعليق عند الكُشْميهني ولا كريمة ولا ابن عساكر.

[١٩١] قوله "حدثنا إسماعيل بن أبي أويس" أخرج البخاري في خلق أفعال العباد (ص ٨٤) وكذا عبد الرزاق (٣/٣٦٣) ونعيم بن حماد في الفتن (ح ١٦٠٩) وابن أبي شيبة (١٥/١٧٥) عن ابن مسعود من قوله "إن هذا القرآن الذي بين ظهريكم يوشك أن يترع منكم، يسري في ليلة فينتزع ما في القلوب ويذهب بما في المصاحف، ثم تلا: ﴿ وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ ﴾، انتهى. ثم أخرج البخاري بعده حديث الباب عن إسماعيل بن أبي أويس فكأنه أشار إلى ترجيحه.

وجمع ابن تيمية في فتاويه (١٨/٣٠٤) فقال: قبض العلم ليس قبض القرآن بدليل الحديث الآخر من طريق جبير بن نفير عن عوف بن مالك "بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ ذات يوم فنظر في السماء ثم قال: هذا أوان العلم أن يرفع، فقال له رجل من الأنصار يقال له زياد بن لبيد: أيرفع العلم يا رسول الله وفينا كتاب الله وقد علّمناه نساءنا وأبناءنا ؟ فقال رسول الله ﷺ: إن كنت لأظنك من أفقه أهل المدينة، ثم ذكر ضلالة أهل الكتابين وعندهما ما =

عندهما من كتاب الله، فلقي جبير بن نفير شدّاد بن أوس فحدّثه هذا الحديث عن عوف بن مالك، فقال: صدق عوف، ثم قال: وهل تدري ما رفع العلم ؟ قال: قلت: لا أدري، قال: ذهاب أوعيته، قال: وهل تدري أي العلم أول أن يرفع ؟ قال: قلت: لا أدري، قال: الخشوع حتى لاتكاد ترى خاشعا"، رواه أحمد (٢٦/٦)، قال ابن تيمية: فتبين أن مجرد بقاء حفظ الكتاب لا يوجب هذا العلم لا سيما فإن القرآن يقرؤه المنافق والمؤمن، ويقرؤه الأمّيّ الذي لا يعلم الكتاب إلا أماني، وقد قال الحسن البصري: العلم علمان: علم في القلب، وعلم على اللسان، فعلم القلب هو العلم النافع، وعلم اللسان حجة الله على عباده، فإذا قبض الله العلماء بقي من يقرأ القرآن بلا علم فيسري عليه من المصاحف والصدور.

[١٩٢] **قوله "مالك عن هشام بن عروة"**: قال الحافظ ابن حجر (٢٨٣/١٣): إن أبا القاسم عبد الرحمن بن الحافظ أبي عبد الله بن منده ذكر في كتاب التذكرة: إن الذين رووه عن هشام بن عروة جماعة كبيرة، وسرد أسماءهم فزادوا على أربع مائة نفس وسبعين نفسا، منهم الكبار: شعبة ومالك وسفيان الثوري والأوزاعي وابن جريج ومسعر وأبو حنيفة وسعد بن أبي عروبة والحمادان ومعمر بل أكبر منهم مثل يحيى بن سعيد الأنصاري وموسى بن عقبة والأعمش ومحمد بن عجلان وأيوب وبكير بن عبد الله بن الأشج وصفوان بن سليم وأبو معشر ويحيى بن أبي كثير وعُمارة بن غزية، وهؤلاء العشرة كلهم من صغار التابعين وهم من أقرانه، وأخرج محقق شعب الإيمان للبيهقي (١٩٠/٣) أحاديث خمسة وثلثين نفسا.

وأخرج ابن عبد البر في جامع العلم (ص ١٤٨) أحاديث مالك وسعيد بن عبد الرحمن الجحشي ومحمد بن كناسة وسفيان بن عيينة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وعبد العزيز الدراوردي وأنس بن عياض، ثم قال: ورواه عن هشام بن عروة جماعة منهم الأوزاعي ومسعر وشعبة وابن عجلان ومعمر وإبراهيم بن إسماعيل بن مجمع وحسان بن إبراهيم الكرماني ويحيى القطان بمعنى واحد.

فائدة: هذا الحديث مشهور، وقد صنف العلماء في طرقه كتبا: منهم محمد بن أسلم =

الطوسي ونصر بن إبراهيم المقدسي وآخرون، وصنف الخطيب طرقه في ثلاثة أجزاء، ورواه عن هشام بن عروه جماعة ثم عن أبيه جماعة ثم عن عبد الله بن عمرو جماعة ثم عن رسول الله ﷺ جماعة، فأما الرواة عن هشام ففيهم كثرة كاثرة، ذكر أبو القاسم ابن منده في كتاب التذكرة أسماء من رواه عنه فزادوا على أربع مائة وسبعين نفسا، والذين رووا عنه في الكتب المشهورة يزيدون على أربعين نفسا، منهم:

١. مالك عند ابن وهب في مسنده (ص ١١٧) والبخاري في العلم وخلق الأفعال (ص ٧٢) والطحاوي في مشكله (ص ٢٨٤) والطبراني في الأوسط (٢٩٧/١) والبيهقي في المدخل (ص ٤٥١) وابن عبد البر في العلم، والخطيب (٣٧٥/١٠) وأبو طاهر المخلّص (٣٧٤/٣).

٢. وابن المبارك في الزهد (ص ٢٨١).

٣. وعبدة بن سليمان عند مسلم (٣٤٠/٢) والترمذي (٢/ ٩٠) وقال: حسن صحيح.

٤. ويحيى القطان، عند أحمد (١٦٢/٢ و١٩٠) ومسلم والنسائي في الكبرى (٣٩١/٥).

٥. وعبد الله بن نمير عند مسلم وابن ماجه والطحاوي في المشكل (١٢٧/١).

٦. وأبو معاوية عند مسلم وابن ماجه وأبي نعيم في الحلية (٢٤/١٠).

٧. وعمر بن علي عند مسلم (١٩٠/٢)

٨. ووكيع، عند مسلم وأحمد (١٩٠/٢) وابن أبي شيبه (٢٦٣/٢١) وأبي خيثمة في العلم وأبي طاهر المخلص (٣٧٥/٣).

٩. وحماد بن زيد عند مسلم وابن حبان (ص١١٦٠).

١٠. وشعبة عند مسلم (٣٤٠/٢).

١١. وسفيان بن عيينة عند مسلم والحميدي (٢٩٥/١) والآجري في أخلاق العلماء.

١٢. وعبد الله بن إدريس عند مسلم وابن ماجه.

١٣. وأبو أسامة عند مسلم والبيهقي.

١٤. وجرير بن عبد الحميد و١٥. عباد بن عباد كلاهما عند مسلم.

١٦. وأيوب السختياني، ١٧. وعبد الوهاب الثقفي كلاهما عند النسائي في الكبرى (٣٩١/٥).

١٨. ومحمد بن بشر، ١٩. وصفوان بن ميسرة، ٢٠. وشعيب بن إسحاق، ٢١. وعلي بن مسهر كلهم عند ابن ماجه.

=

٢٢. ومعمر بن راشد عند عبد الرزاق (٢٥٧/١١) وأحمد (٢٠٣/٢) والنسائي في الكبرى (٢٩١/٥) والطبراني في الكبير.

٢٣. ومحمد بن هشام بن عروة عند ابن حبان (ص ٧٩٣) والطبراني في الكبير.

٢٤. وجعفر بن عون عند الدارمي (ص ٧٧) وأبي طاهر المخلص في أجزائه (١٠٧/٣)، والبيهقي في الشعب (١٨٩/٣).

٢٥. والأوزاعي، عند الطبراني في الأوسط (٢١/١).

٢٦. وزهير بن معاوية، عند علي بن الجعد (ص ٩٦٢)، والطحاوي في مشكله (٢٨٤/١).

٢٧. وصفوان بن سليم، عند الطبراني في الصغير (١٦٥/١).

٢٨. ومحمد بن عجلان، عند الطبراني في الكبير.

٢٩. وشجاع بن الوليد، عند الطحاوي (١٨٣/١).

٣٠. ومحمد بن عبد الله بن كناسة، عند الطحاوي وابن عبد البر في العلم وأبي طاهر المخلّص في أجزائه (ص ١٠٧).

٣١. وحماد بن سلمة (١٩٦/١)، ٣٢. وابن جريج (١٩٦/١)، ٣٣. والصباح بن محارب (١٣٨/٢)، ٣٤. وحسان بن إبراهيم (١٤٢/٢)، أحاديث هؤلاء الأربع عند أبي نعيم في أخبار أصفهان.

٣٥. ومحاضر الهمداني، عند المخلص في أجزائه (١٠٧/٣).

٣٦. والحكم بن عبد الله البلخي (٢٦٥/٨)، ٣٧. والقاسم بن معن (٤٦٠/٥)، حديثهما عند الخطيب وحديث القاسم بن معن عند أبي طاهر المخلص في المخلصيات (٢١/١).

٣٨. وسعيد بن عبد الرحمن الجحشي، عند ابن وهب في مسنده (ص١١٧).

٣٩. وزهير بن محمد التميمي العنبري (٢٩٧/١)، ٤٠. وعبد العزيز بن الحصين، عند الطبراني في الأوسط.

٤١. وأنس بن عياض، ٤٢. وعبد العزيز الدراوردي عند ابن عبد البر في العلم (١٤٩).

فهؤلاء اثنان وأربعون نفسا.

ووافق هشاما في الرواية عن عروة جماعة: منهم: أبو الأسود محمد بن عبد الرحمن النوفلي المعروف بـ"يتيم عروة" عند البخاري في الاعتصام ومسلم (٣٤٠/٢) وابن وهب (ص ١٤٥) والطحاوي (٢٨٥/١).

ومنهم: الزهري عند عبد الرزاق (١١/٢٥٤) والنسائي في الكبرى والطحاوي (١/٢٨٦) وأبي نعيم في أخبار أصبهان (٢/٣٢٠) وابن عبد البر في العلم (١/١٥٠).

ومنهم: يحيى بن أبي كثير عند عبد الرزاق (١١/٢٥٦)، والطيالسي، وأبي نعيم في الحلية (٢/١٨١)، وابن عبد البر (١/ ١٥٠).

ومنهم: يحيى بن سعيد الأنصاري عند الطحاوي (١/٢٨٧).

ومنهم: قتادة عند عبد الرزاق (١١/٢٥٦).

ووافق عروة على روايته عن عبد الله عمرو بن العاص: عمر بن الحكم بن ثوبان عند مسلم (٢/٣٤٠) ولم يسق لفظه، وخيثمة بن عبد الرحمن عند الطبراني في الأوسط (٣/٧) وساق لفظه.

وللحديث شاهدان: أحدهما حديث أبي هريرة أخرجه الطبراني في الأوسط (٦/٢٧٧) وابن عدي (٦/٣٨٤) والعقيلي (٣/٣٤٥) من طريق العلاء بن سليمان الرقي عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وزاد: فضلّوا عن سواء السبيل، قال الطبراني: لم يرو هذا الحديث عن الزهري - عن أبي سلمة عن أبي هريرة - إلا العلاء بن سليمان، ورواه الناس عن الزهري عن عروة عن عائشة وأبي هريرة، انتهى. وقال الترمذي: وقد روى هذا الحديث الزهري عن عروة عن عبد الله بن عمرو وعن عروة عن عائشة عن النبي ﷺ مثل هذا، قلت: وأخرجه الطحاوي في مشكله (١/٢٨٦) من طريق القاسم بن مبرور عن يونس عن ابن شهاب عن عروة عن عبد الله بن عمرو وعن عائشة عن النبي ﷺ، انتهى.

قلت: وقال العقيلي: وقال معمر ويونس وإسحاق بن راشد عن الزهري عن عروة عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ، ولم يذكر "سواء السبيل"، وقال: فيضلّوا ويضلّوا، ثم روى عن عمرو ابن خلاد قال: كان في العلاء بن سليمان غفلة. وذكر ابن عدي (٦/٣٨٥) عن أبي عروبة عن معلل بن نفيل عن العلاء بن سليمان أنه رواه موقوفا، وكان هذا من غفلته فرفعه مرة ووقفه أخرى، وخالف الرواة في ذكر أبي سلمة مكان عروة.

وله طريق آخر أخرجه الطبراني في الأوسط (٨/٣١٤) من جهة سعيد بن أبي سعيد =

المقبري عن أبيه عن أبي هريرة وقال: لم يرو هذا الحديث عن سعيد المقبري إلا يعقوب بن الأشج ولا عن يعقوب إلا أسامة بن زيد ولا عن أسامة إلا عمر بن السائب، تفرد به الليث، انتهى. قلت: والراوي عنه عبد الله بن صالح كاتب الليث وهو ضعيف وقد وثق.

والشاهد الثاني: عن عائشة أخرجه البزار (١٢٤/١) من طريق عبد الله بن صالح عن الليث بن سعد وأبو عوانة من طريق أحمد بن شبيب عن أبيه كلاهما عن يونس عن الزهري عن عروة عنها، وأشار البزار إلى أن هذا الإسناد جاء من قبل يونس، فإنه قال: تفرد به يونس، ورواه معمر عن الزهري عن عروة عن عبد الله بن عمرو، قلت: وتقدم طريق معمر هذا، وأظن أنه وقع لبعض الرواة وهم، وكان الحديث من رواية عبد الله بن عمرو فنقله عن عائشة، ويدل عليه ما رواه البخاري في الاعتصام (ص ١٠٨٦) من طريق ابن وهب قال حدثني عبد الرحمن بن شريح وغيره عن أبي الأسود عن عروة قال: حجّ علينا عبد الله بن عمرو فسمعته يقول: سمعت النبي ﷺ يقول: إن الله لا يترع العلم، فساق الحديث، قال: فحدثت عائشة، ثم إن عبد الله بن عمرو حجّ علينا فقالت يا ابن أختي انطلق إلى عبد الله فاستثبت لى عنه الذي حدثني عنه، فجئته فسألته فحدثني به كنحو ما حدثني، فأتيت عائشة فأخبرتها فعجبت، فقالت: والله لقد حفظ عبد الله بن عمرو انتهى. فهذا السياق يدل على أن عائشة لم يكن عندها علم بهذا الحديث.

وأخرجه مسلم (٣٤٠/٢) عن حرملة بن يحيى التجيبي عن ابن وهب بإسناده ما هو أوضح في الدلالة على أن عائشة لم يكن عندها علم بهذا الحديث، ففيه عن عروة قال: قالت لي عائشة يا ابن أختي بلغني أن عبد الله بن عمرو مارّ بنا إلى الحجّ فالقه فاسأله فإنه قد حمل عن النبي ﷺ علما كثيرا، قال: فلقيته فسألته عن أشياء يذكرها عن رسول الله ﷺ، قال عروة فكان فيما ذكر أن النبي ﷺ قال: إن الله لا ينتزع العلم إلى آخر الحديث، قال عروة: فلما حدثت عائشة بذلك أعظمت ذلك وأنكرته، قالت: أحدثك أنه سمع رسول الله ﷺ يقول هذا ؟ قال عروة: حتى إذا كان القابل، قالت له: إن ابن عمرو قد قدم فالقه ثم فاتحه حتى تساله عن الحديث الذي ذكره لك في العلم، قال: فلقيته فسألته فذكره لي نحو ما حدثني به في مرته =

عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عَمْرِو بن الْعَاصِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ لاَ يَقْبِضُ الْعِلْمَ[١٩٣] انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمٌ اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوسًا جُهَّالاً فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا[١٩٤].

قَالَ الْفِرَبْرِيُّ: نَا عَبَّاسٌ قَالَ: ثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ هِشَامٍ نَحْوَهُ.

الأولى، قال عروة: فلما أخبرتها بذلك، قالت: ما أحسبه إلا قد صدق، أراه لم يزد فيه شيئا ولم ينقص.

[١٩٣]قوله "**إن الله لا يقبض العلم إلخ**": قال أبو عبد الله الحليمي (٢/١٩١): فيه التحذير من ارتفاع العلم وذلك تحريض على طلبه.

[١٩٤]قوله "**فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلّوا وأضلّوا**": وفيه أن المفتي إن أفتى بغير علم فهو آثم يورث بفتواه الضلال، وهذا إذا أقدم على الفتوى وليس بأهل له، وهل يأثم المستفتي؟ هذا موضع نظر، فإن احتاط لنفسه في السؤال وظنّ أن المسؤول عالم فلا إثم عليه، وإن لم يلتفت إلى التحقيق فهو آثم، وكأنه هو محمل ما رواه أبو داود والطحاوي في مشكله (١/١٧١) عن أبي هريرة رفعه "من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه"، وأعلّه ابن القطان (٤/٦٨): وتعقب بأن إسناده حسن.

٣٥. باب[195] هل يجعل للنساء يوم على حدة[196] في العلم

١٠١. حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ الأَصْبَهَانِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا صَالِحٍ ذَكْوَانَ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ النِّسَاءُ لِلنَّبِيِّ ﷺ: غَلَبَنَا عَلَيْكَ الرِّجَالُ فَاجْعَلْ لَنَا يَوْمًا مِنْ نَفْسِكَ، فَوَعَدَهُنَّ يَوْمًا لَقِيَهُنَّ فِيهِ فَوَعَظَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ، فَكَانَ فِيمَا قَالَ لَهُنَّ: مَا مِنْكُنَّ امْرَأَةٌ تُقَدِّمُ ثَلاَثَةً مِنْ وَلَدِهَا إِلاَّ كَانَ لَهَا حِجَابًا مِنَ النَّارِ، فَقَالَتِ امْرَأَةٌ: وَاثْنَيْنِ؟ فَقَالَ: وَاثْنَيْنِ[197].

١٠٢. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن بَشَّارٍ قَالَ: ثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بن

---

[195] قوله "هل يَجعل للنساء يوما على حدة"، يجعل بفتح الياء وضميره للإمام ونحوه، وعند الأصيلي وكريمة "يُجعل" بضم أوله ويومٌ بالرفع.

[196] قوله "على حدة": حدة بكسر المهملة وفتح الدال المهملة المخففة أي ناحية وحدهن، والهاء عوض عن الواو المحذوفة، كما قالوا في عِدة وزِنة أن أصلهما "وعد" و"وزن" ونحو ذلك. ولما ذكر ترجمتين لتعليم النساء وترجمتين مطلقتين تدخل فيها النساء أيضا ذكر هذه الترجمة لبيان أنه يجوز تخصيصهن بالتعليم في يوم مخصوص كما دل عليه حديث الباب، وزاد كلمة "هل" للإشارة إلى تفصيل يفهم عن قولهن في الحديث "غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا يوما من نفسك" والحاصل أنه إذا لم يكن للنسوة الحضور إلى مجلس الإمام لكثرة الناس وازدحامهم وإتيانهم بكثرة فيجعل لهن الإمام يوما على حدة، وإلا فلا، ويشترط أن يختار موضعا عاما كالمسجد الجامع ونحوه ليأمن من الفتنة.

[197] قوله "فقالت امرأة واثنين فقال: واثنين": أي لقنت المرأة النبي ﷺ أن يذكر اثنين عطفا على ثلاثة فقبل تلقينها وقال: واثنين، وغرضها أن تكون الفضيلة المذكورة شاملة لاثنين أيضا، وقبول هذا التلقين يحتمل أن يكون أوحي إليه ﷺ الفضيلة للثلاثة أولاً، ولما سألت المرأة أوحي إليه ثانيا فقال: واثنين، أو استجدّ له علم، أو يقال لا مفهوم للعدد، أو الفرق بين الثلاث والاثنين باختلاف قلّة الصبر وكثرته.

الأَصْبَهَانِيِّ[١٩٨] عَنْ ذَكْوَانَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِهَذَا، وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بن الأَصْبَهَانِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: ثَلَاثَةً لَمْ يَبْلُغُوا الْحِنْثَ.

٣٦. باب من سمع شيئا فلم يفهمه فراجعه حتى يعرفه[١٩٩]

[١٩٨]قوله "وعن عبد الرحمن بن الأصبهاني": زعم الكرماني أنه معلق، قلت: بل موصول بالإسناد المذكور، وقد صرّح بوصله مسلم (٢/٣٣٠).

[١٩٩]أي هذا باب في بيان أن من سمع رجلا كان أو امرأة كما في الحديث شيئا من العلم زاد في رواية أبي ذر "فلم يفهمه" إما لدقّته أو لإشكالٍ عرض له فراجع وللأصيلي "فراجع فيه" وفي رواية "فراجعه" أي راجع الذي سمعه عنه في فهمه وحلّ إشكاله حتى يعرفه فهذا الرجوع جائز، ولا يعدّ هذا بلادة من الطالب فإن القرائح مختلفة، ولا تعنّتا في العلم، وإيقاعا في المشكلات التي لاترتضى في الشرع والعرف، لأن مبناه على الحاجة، وكأن المصنف ردّ بهذه الترجمة على من كره الاستفهام، فقد أخرج الخطيب في جامعه (١٩٧/١) من طريق الخليل بن كريز وكان ثقة مامونا قال: قال رجل لشريك: أفهمني يا أبا عبد الله، قال: ليس عليّ أن أفهمك، إنما عليّ أن أحدثك، وإنما يكون الترجمة ردّا على شريك إن أريد بالإفهام إفهام مراد الحديث، وإن أريد به إفهام لفظ الحديث وتكراره كما هو ظاهر على ما ساقه الخطيب هناك من الآثار فلا يكون ردا.

وأما ما أخرجه أحمد (٤٣٥/٥) وأبو داود (٣٢٦/٤) وابن السني في رياضة المتعلمين (ص ٢٣١) من طريق عيسى بن يونس عن الأوزاعي عن عبد الله بن سعد البجلي عن الصنابحي عن معاوية أن النبي ﷺ نهى عن الغلوطات، واختلف في صحابيه فسماه عيسى أنه معاوية، وأبهمه روح بن عبادة فقال: عن رجل من الصحابة أخرجه أحمد، ولكن إبهام الصحابي لا يضرّ عند الجمهور، ومع ذلك فهذا الحديث لا يثبت، فإن عبد الله بن سعد قال الساجي: ضعّفه أهل الشام، وذكره ابن حبان في الثقات وقال: يخطئ، فإن سلّمنا فهو محمول على السؤال عن وجه التعنّت والتعجيز كما هو مقتضى لفظه، فإن الغلوطات جمع غلوطة بالفتح كصبورة، وهي =

١٠٣. حَدَّثَنَا سَعِيدُ بن أَبِي مَرْيَمَ قَالَ: أَنَا نَافِعُ بن عُمَرَ قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ[٢٠٠] أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ كَانَتْ لاَ تَسْمَعُ شَيْئًا لاَ تَعْرِفُهُ إِلاَّ رَاجَعَتْ فِيهِ حَتَّى تَعْرِفَهُ، وَأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: مَنْ حُوسِبَ عُذِّبَ، قَالَتْ عَائِشَةُ: فَقُلْتُ: أَوَ لَيْسَ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾؟ قَالَتْ: فَقَالَ: إِنَّمَا ذَلِكَ الْعَرْضُ، وَلَكِنْ مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ يَهْلِكْ.

٣٧. باب ليبلّغ العلم الشاهد الغائب[٢٠١]

كالأُغلوطة بالضم الكلام الذي يغلط فيه ويغالط به، ولذلك قال الأوزاعي: الغلوطات شداد المسائل وصعابها.

[٢٠٠] قوله "حدثني ابن أبي مليكة": استدركه الدارقطني بأن ابن أبي مليكة رواه عن القاسم عنها كما سيأتي في التفسير (ص ٧٣٦)، وردّ بأن ابن أبي مليكة صرّح بسماعه عن عائشة عند البخاري في الرقاق (ص ٩٦٨).

[٢٠١] ولَمّا رغب في التفهيم عند مراجعة السائل وقد يصعب ذلك على المعلّم فنبّه بهذه الترجمة على أن التفهيم داخل في التبليغ، ونبّه بذكر لفظ الحديث على أنّ من حضر مجلس العلم بلّغه سواء سأله أحد أم لا.

وأورد هذه الترجمة بعد بيان جواز مراجعة الطالب العالم لفهم المسموع ودفع ما عرض له من الإشكال للإشارة إلى أن التبليغ المأمور يشمل لفظ الحديث وبيان معناه ودفع ما عرض للطالب من الإشكال، وجاء أكثر التراجم المتعلقة بالتبليغ ونشر العلم في من حضر مجلس العلم، وأطلق هذه الترجمة فكأنه أشار بإطلاقها إلى أن من كان عنده علم فلينشره ولا ينتظر حضور الطالب بل ولا سؤاله كما فعل أبو شريح الخزاعي.

وحديث الترجمة أخرجه البخاري في الحج في باب الخطبة أيام منى (ص ٢٣٤) بدون لفظ "العلم"، ولكنه لما كان هو المراد صرّح به، وهكذا قد يفعل المصنف نظرا إلى المعنى، قال في الأحكام (ص ١٠٦١) وقد كتب النبي ﷺ إلى أهل خيبر: إما أن تدوا صاحبكم، بصيغة =

قاله ابن عباس عن النبي ﷺ.

١٠٤. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن يُوسُفَ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ: حَدَّثَنِي سَعِيدٌ هو ابْنُ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ أَنَّهُ قَالَ لِعَمْرِو بن سَعِيدٍ[٢٠٢] وَهُوَ يَبْعَثُ الْبُعُوثَ إِلَى مَكَّةَ: ايْذَنْ لِي أَيُّهَا

الخطاب واللفظ الوارد عنده (ص ١٠٦٧) إما أن يدوا بصيغة الغائب، وقال في خلق الأفعال (ص ٩٧) لقول النبي ﷺ "لا تحلفوا بغير الله" وقال (ص ٩٦) قال النبي ﷺ : لا تحلفوا بآبائكم ولا بالمسيح، وجاء هذا الحديث عند البخاري في الجامع من حديث أبي شريح وأبي بكرة وابن عباس، وأخرجه في خلق أفعال العباد عن العداء بن خالد العامري والحارث بن عمرو السهمي وعن رجل من الأسد باللفظ المذكور، وأخرج البخاري في خلق أفعال العباد (ص٨٠) وابن خزيمة (ح ٢٩٧٣) وأبو يعلى وابن سعد (٣١٠/٨) وابن السني في رياضة المتعلّمين (ص ٢٣٧) عن السراء بنت نبهان بلفظ "ليبلغ أدناكم أقصاكم"، وأخرج البخاري في خلق الأفعال عن عبادة ابن الصامت بلفظ "الحاضر" مكان "الشاهد"، وعن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده بلفظ "شاهدكم غائبكم".

وفي هذا الحديث وجوب التبليغ للأمر به؛ فإن أصله للوجوب ولا خلاف في ذلك إذا لم يخف على نفسه فتنة لا يقدر على تحملها.

[٢٠٢] قوله **"قال لعمرو بن سعيد"**: ذكر الطبري عن مشايخه قالوا: كان قدوم عمرو بن سعيد واليا على المدينة من قبل يزيد بن معاوية في ذي القعدة وقيل في رمضان سنة ستين، وهي السنة التي ولي فيها يزيد الخلافة، فامتنع ابن الزبير من بيعته وأقام بمكة فجهّز إليه عمرو بن سعيد وأمّر عليهم عمرو بن الزبير وكان معاديا لأخيه عبد الله، وكان عمرو بن سعيد قد ولّاه شرطته ثم أرسله إلى قتال أخيه، فجاء مروان إلى عمرو بن سعيد فنهاه فامتنع، فجاء أبو شريح فذكر القصة، فلما نزل الجيش "ذا طوى" خرج إليهم جماعة من أهل مكة فهزموهم وأسر عمرو بن الزبير فسجنه أخوه بسجن عارم، وكان عمرو بن الزبير قد ضرب جماعة من أهل المدينة ممن اتّهم بالميل إلى أخيه فأقادهم عبد الله منه حتى مات عمرو من ذلك الضرب كذا في الفتح (٣٦/٤).

الأَمِيرُ، أُحَدِّثْكَ قَوْلاً، قَامَ بِهِ رسول الله ﷺ الْغَدَ مِنْ يَوْمِ الْفَتْحِ، سَمِعَتْهُ أُذُنَايَ وَوَعَاهُ قَلْبِي وَأَبْصَرَتْهُ عَيْنَايَ حِينَ تَكَلَّمَ بِهِ، حَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللَّهُ[٢٠٣] وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ، فَلاَ يَحِلُّ لاِمْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا[٢٠٤]، وَلاَ يَعْضِدُ بِهَا شَجَرَةً فَإِنْ أَحَدٌ تَرَخَّصَ لِقِتَالِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِيهَا[٢٠٥] فَقُولُوا: إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَذِنَ لِرَسُولِهِ وَلَمْ يَأْذَنْ لَكُمْ، وَإِنَّمَا أَذِنَ لِي فِيهَا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ[٢٠٦] ثُمَّ عَادَتْ حُرْمَتُهَا الْيَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِالأَمْسِ، وَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ. فَقِيلَ لأَبِي شُرَيْحٍ: مَا قَالَ عَمْرٌو ؟ قَالَ: أَنَا أَعْلَمُ مِنْكَ يَا

---

[٢٠٣]قوله **"إن مكة حرّمها الله"**: وإليه ذهب الأكثر وقالوا: لم تزل مكة حراما من يوم خلق الله السموات والأرض، وأما ما أخرجه البخاري في البيوع (ص ٢٨٦) من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم مرفوعا: "إن إبراهيم حرّم مكة" فمراده أن تحريم مكة لما خفي على الناس أظهره إبراهيم وأعلنه للناس، وذهب بعضهم إلى أن الحديث الثاني هو الأصل وأن مكة لم تزل حلالا إلى أن حرّمها إبراهيم، ومعنى "إن مكة حرمها الله" كتب الله تحريمها أو حرّمها من عنده لا بسؤال أحد، أو المعنى هو من محرمات الله وليس هو مما اصطلح الناس على تحريمها، ويدل عليه قوله بعد "ولم يحرّمها الناس"، كذا في النووي (١/٤٣٧) والفتح.

[٢٠٤]قوله **"أن يسفك بها دما"**: فيه تحريم القتال بمكة وتأتي له الترجمة في الحج (ص ٢٤٧).

[٢٠٥]قوله **"فإن أحد ترخّص لقتال رسول الله ﷺ فيها"**: فيه دليل على أن فتح مكة كانت عَنوة وهو قول الأكثر كما قال اليعمري، وقال الشافعي وأحمد في رواية: فتح صلحا، وصرح في المسند بالعنوة كما في زاد المعاد في هدي خير العباد (١/٤٣١).

[٢٠٦]قوله **"إنما أذن لي فيها ساعة من نهار"**: الساعة المذكورة وقع عند أحمد (٢/١٧٩) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنها استمرّت من صبيحة يوم الفتح إلى العصر كذا في الفتح (٨/١٣ والنسخة الثانية ٨/١٦).

قلت: ولفظه (٢/١٧٩) "لما فتحت مكة على رسول الله ﷺ قال: كفوا السلاح إلا خزاعة عن بني بكر، فأذن لهم حتى صلى العصر ثم قال: كفوا السلاح".

أَبَا شُرَيْحٍ لاَ تُعِيذُ عَاصِيًا، وَلاَ فَارًّا بِدَمٍ، وَلاَ فَارًّا بِخَرْبَةٍ.

١٠٥. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن عَبْدِ الْوَهَّابِ قَالَ: ثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ[٢٠٧] ذَكَرَ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ - قَالَ مُحَمَّدٌ وَأَحْسِبُهُ قَالَ: وَأَعْرَاضَكُمْ - عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، أَلاَ لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ مِنْكُمُ الْغَائِبَ[٢٠٨]، وَكَانَ مُحَمَّدٌ يَقُولُ: صَدَقَ رَسُولُ اللهِ ﷺ كَانَ ذَلِكَ[٢٠٩]، أَلاَ هَلْ بَلَّغْتُ مَرَّتَيْنِ.

---

[٢٠٧] قوله "عن أيوب عن محمد عن أبي بكرة": هكذا وقع في نسخة أبي ذر فيما قيده عن الحموي وأبي الهيثم عن الفربري، وهو منقطع لأن محمدا لم يسمع من أبي بكرة، ووقع في رواية الكشميهني والمستملي عن محمد عن ابن أبي بكرة عن أبي بكرة وهو الصواب كما سبق في كتاب العلم (ص ١٦) من طريق أخرى، وسيأتي في تفسير براءة (ص ٦٧٢) بالسند المذكور هنا بزيادة ابن أبي بكرة، وكذا يأتي في الحج (ص ٤٣٥) وفي الفتن (ص ١٠٤٨) من طريق قرة بن خالد عن محمد بن سيرين بهذه الزيادة، وكذا سيأتي في بدء الخلق (ص ٤٥٣) وفي المغازي (ص ٦٣٢) وفي التوحيد (ص ١١٠٩) من طريق عبد الوهاب بن عبد المجيد عن أيوب عن محمد بن سيرين بزيادة ابن أبي بكرة وهو عبد الرحمن بن أبي بكرة كما وقع التصريح به في الحجّ وتقدم فى الغلم (ص١٦).

[٢٠٨] قوله "ألا ليبلّغ الشاهد منكم الغائب": قال ابن جرير: فيه دليل على جواز قبول خبر الواحد.

[٢٠٩] قوله "وكان محمد يقول: صدق رسول الله ﷺ كان ذلك": هذه جملة معترضة تتعلق بما حذف ههنا وهو قوله ﷺ "ربّ مبلّغ أوعى له من سامع" وقد وقع التصريح به في المغازي (ص ٦٣٢) وغيره، ولفظ المغازي "ألا ليبلّغ الشاهد الغائب" فلعل بعض من يبلغه أن يكون أوعى له من بعض من سمعه، فكان محمد إذا ذكره يقول: صدق محمد ﷺ، وقد ذكره الكرماني (١٠٨/٢) احتمالا ولكنه ذكر احتمالات أخر، منها أن التصديق بعلمه يتعلق بقوله "ألا ليبلّغ الشاهد الغائب" وعلى هذا تكون الرواية عند ابن سيرين ليبلغ بفتح اللام، أو حمله =

٣٨. باب إثم من كذب على النبي ﷺ[٢١٠]

١٠٦. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بن الْجَعْدِ قَالَ: أَنَا شُعْبَةُ قَالَ: أَخْبَرَنِي مَنْصُورٌ قَالَ: سَمِعْتُ رِبْعِيَّ بن حِرَاشٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لاَ تَكْذِبُوا عَلَيَّ[٢١١]، فَإِنَّهُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ

على أنه أمر بمعنى الخبر، أو يتعلق بالتبليغ الذي في قوله "ألا هل بلغت" يعني وقع تبليغ الرسول ﷺ، ولا حاجة إلى هذه الاحتمالات بعد التصريح السابق، وكذلك ما قيل إنه يتعلق بسفك الدماء المفهوم من قوله "إن دمائكم عليكم حرام" لا حاجة إليه أيضا، وقول شيخ الإسلام الدهلوي أنه مجرد تصديق لا ما ذهب إليه الشراح لا طائل تحته.

[٢١٠] لما حرّض المؤلف على التعليم والتبليغ بتراجم عديدة نبّه بهذه الترجمة على الاحتياط في النقل، وعدم التسرّع والتساهل فيه، فإنه قد يفضي إلى النقل خلاف الواقع، وهو داخل في الكذب، والكذب على النبي ﷺ إثم كما صرح به المؤلف، ثم الأكثر على أنه معصية عظيمة وموبقة كبيرة، وبالغ قوم فقالوا: بتكفير من فعل ذلك، منهم: الإمام أبو محمد الجويني والد إمام الحرمين، وأبو الفضل الهمداني شيخ أبي الوفاء بن عقيل، ومال إليه ابن المنير، ووجهه بأن الكاذب عليه في تحليل حرام مثلا لا ينفك عن استحلال ذلك الحرام، أو الحمل على استحلاله، واستحلال الحرام كفر والحمل على الكفر كفر، قال الحافظ ابن حجر (٢٠٢/١) وغيره: فيه نظر، قلت: وجه النظر أن الكلام في الكاذب لتقوية هواه، لا في المستحل، قال ابن حجر: والجمهور على أنه لا يكفر إلا إذا اعتقد حلّ ذلك، قلت: وكذا قالوا: إن الوعيد يلحق من تعمّد الكذب، وذهب الحاكم في المدخل إلى الصحيحين (ص ١٠٠) إلى أنه يلحق كل كاذب في الحديث، سواء تعمّد ذلك أو لم يتعمّد، واحتج الجمهور بورود قيد التعمّد في طرق حديث الباب.

[٢١١] قوله "لا تكذبوا عليّ": هو عام في كل كاذب مطلق في كل نوع من الكذب، ومعناه لا تنسبوا الكذب إلي، ولا مفهوم لقوله "علي" لأنه لا يتصور الكذب له لنهيه عن مطلق الكذب، وقال قوم من المبتدعة وهم الكرامية: إنه يجوز وضع الأحاديث في الترغيب والترهيب، =

فَلْيَلِجِ النَّارَ.

١٠٧. حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ جَامِعِ بن شَدَّادٍ عَنْ عَامِرِ بن عَبْدِ اللهِ بن الزُّبَيْرِ[٢١٢] عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قُلْتُ لِلزُّبَيْرِ: إِنِّي لاَ أَسْمَعُكَ تُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ كَمَا يُحَدِّثُ

وتابعهم على هذا كثير من الجهلة الذين ينسبون أنفسهم إلى الزهد مستدلين بأنه كذب له لا عليه وهو جهل باللغة العربية؛ فإن الكذب على الرجل هو أن ينسب إليه ما لم يقله مطلقا فمن نسب حديثا إلى النبي ﷺ فإنه قوّله بما لم يقله فهو كذب على الله حيث أثبت حكما لم يؤمر به من قبل الله تعالى، واحتجوا بما ورد فى بعض طرق الحديث "من كذب علي متعمدا ليضل به الناس فليتبوأ مقعده من النار" أخرجه الطحاوي فى مشكله (١/١٧٤) من طريق يونس بن بكير عن الأعمش عن طلحة بن مصرف عن عمرو ابن شرحبيل عن ابن مسعود به مرفوعا، وكذا أخرجه البزار واختلف فى وصله وإرساله، ورجح الدارقطني والحاكم إرساله،كذا فى الفتح (١/١٧٨)

وقال الطحاوي: هذا حديث منكر ليس أحد يرفعه بهذا اللفظ غير يونس بن بكير وطلحة بن مصرف ليس فى سنه ما يدرك عمرو بن شرحبيل لقدم وفاته وقد أدخل بينهما أبو عمار غريب هكذا أدخله أبو معاوية و لم يذكر ابن مسعود، ورواه سفيان عن الأعمش فقال: عن طلحة عن أبي عمار عن عمرو بن شرحبيل عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، ثم أخرج حديث أبي معاوية وحديث سفيان. وقال النووي (١/٨): هذه زيادة باطلة اتفق الحفاظ على إبطالها وأنها لا تعرف صحيحة بحال، قال الطحاوي: لو كان الحديث صحيحا لكان للتوكيد كقوله تعالى ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾، وقيل: إن اللام ليست للصيرورة بل للعاقبة ومعناه أن عاقبة كذبه ومصيره إلى الإضلال كقوله ﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾، وعلى هذا يكون معناه: فقد يصير أمر كذبه إضلالا.

[٢١٢] قوله "عن جامع بن شداد عن عامر بن عبد الله": جامع وعامر تابعيان.

فُلَانٌ وَفُلَانٌ[٢١٣]، قَالَ: أَمَا إِنِّي لَمْ أُفَارِقْهُ[٢١٤] وَلَكِنْ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ[٢١٥] فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

١٠٨. حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ أَنَسٌ[٢١٦]: إِنَّهُ لَيَمْنَعُنِي أَنْ أُحَدِّثَكُمْ حَدِيثًا كَثِيرًا[٢١٧] أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: مَنْ تَعَمَّدَ عَلَيَّ كَذِبًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

١٠٩. حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بن إِبْرَاهِيمَ[٢١٨] قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بن أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ[٢١٩] هو ابن الأكوع قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: مَنْ يَقُلْ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ[٢٢٠].

١١٠. حَدَّثَنَا مُوسَى[٢٢١] قَالَ: ثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي حَصِينٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: تَسَمَّوْا بِاسْمِي وَلاَ تَكْتَنُوا بِكُنْيَتِي[٢٢٢]، وَمَنْ رَآنِي فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَآنِي

---

[٢١٣] قوله "كما يحدث فلان وفلان": سمّي عند أحمد وابن ماجه والطحاوي ابن مسعود.

[٢١٤] قوله "قال أما إني لم أفارقه": زاد أحمد والطحاوي "منذ أسلمت".

[٢١٥] قوله "من كذب عليّ": زاد أحمد "متعمدا" واختلف في هذه الزيادة على شعبة.

[٢١٦] قوله "عن عبد العزيز قال أنس: إنه ليمنعني إلخ": هذا الطريق أخرجه مسلم (١/٧).

[٢١٧] قوله "أن أحدّثكم حديثا كثيرا": فيه التوقّي عن الإكثار، لا عن مجرد التحديث.

[٢١٨] قوله "حدثنا المكي بن إبراهيم": يروي عن سبعة عشر تابعيا.

[٢١٩] قوله "عن سَلَمة": محركة، قال الفيروزآبادي: سلمة محركة أربعون صحابيا أو زهاء، قلت: ذكر ابن الاثير في أسد الغابة ثلاثة وأربعين رجلا، وذكر ابن حجر في الإصابة في القسم الأول واحدا وخمسين رجلا.

[٢٢٠] قوله "فليتبوّأ مقعده من النار": قال أبو عبيد (٣/٣٢): إنه أمر بمعنى الخبر ومعناه من كذب علي متعمدا تبوأ مقعده من النار أي كان له مقعد من النار.

[٢٢١] قوله "حدثنا موسى": هو ابن إسماعيل التبوذكي كما صرح به المصنف في الأدب (ص ٩١٥) وأخرجه بعين هذا الإسناد.

[٢٢٢] قوله "تسمّوا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي": هذا الحديث أخرجه مسلم (٢/٢٠٧)، =

وسيأتي في الأدب الترجمة بهذا الحديث (ص ٩١٤) وسيأتي هناك الكلام على المسألتين اسم النبي ﷺ وكنيته.

وهذا الحديث رواه البخاري في الصحيح عن علي والزبير وأنس وأبي هريرة وسلمة بن الأكوع، ووافقه مسلم على أحاديث علي وأنس وأبي هريرة ،وزاد حديثا عن المغيرة بن شعبة، وانفرد البخاري بحديث سلمة والزبير، وسأذكر في الفائدة أقوالهم في عدد من روى هذا الحديث من الصحابة، وأخرج البخاري في المناقب (ص ٤٩٨) حديثا عن واثلة بن الأسقع في النهي عن الكذب لفظه "إن من أعظم الفراء أن يدعي الرجل إلى غير أبيه أو يري عينه ما لم تره أو تقوّل على رسول الله ﷺ ما لم يقل"، وأخرج في الأدب المفرد (ص٣١٦) حديثا في الباب عن أبي قتادة بلفظ "من كذب علي فليسهل لجنبه مضجعا من النار".

فائدة: حديث "من كذب" حديث عظيم رواه جماعة كبيرة من الصحابة، واختلف العلماء في ذكر عددهم بحسب علمهم، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٥٧١/٨) عن خمسة عشر نفسا، وعن رجل مبهم وفسره أنه من الصحابة فصار العدد عنده ستة عشر، وأخرجه الطحاوي في مشكله (٣٥٢/١) عن أربعة وعشرين، وقال البزار (١٨٨/٣) وإبراهيم الحربي: رواه نحو من أربعين نفسا من الصحابة، وأخرجه الطبراني في جزء صنفه في طرق هذا الحديث عن ستين نفسا، وقال الصيرفي: رواه أكثر من ستين، وقال ابن الجوزي في النسخة الأولى من الموضوعات (٥٦/١): أحد وستون صحابيا، ونقل ابن الصلاح (ص ٢٤٣) عن بعض الحفاظ ثنتين وستين، وذكر أبو القاسم ابن منده أسماء سبعة وثمانين ثم قال: وغيرهم، وذكر ابن الجوزي في النسخة الثانية من الموضوعات طرقه عن ثمانية وتسعين نفسا، وقال أبو موسى المديني: نحو مائة، قال الحافظ ابن حجر: وقد جمع طرقه الحافظان يوسف بن خليل وأبو علي البكري فبلغ مائة، ونقل النووي (٨/١) أنه روي عن مائتين، وهذا أظنه سبقا من القلم أو وهما من الناسخ. وأخرجه السيوطي في الجامع الصغير عن أربعة وستين مع بيان مخارجها وذكر المرتضى الزبيدي في إتحاف السادة (٢٥٨/١) أسماء أربعة وسبعين، ولم يذكر مخارجها.

وأخرج ابن الجوزي في مقدمة الموضوعات (ص ٦٤) عن أبي بكر الإسفرائيني ما حاصله =

أن هذا الحديث رواه العشرة المبشرة، وحكى الحافظ ابن حجر وتبعه السخاوي: أنه كذا قال الحاكم وتبعه البيهقي، وهذا أظنه وهما، لأن العراقي ذكر في شرح الألفية (٢/٢٧٦) أن الحاكم والبيهقي إنما ذكرا أن العشرة اتفقوا على رواية حديث رفع اليدين، وقالا: لا يروى سنة عن العشرة إلا هذا، ولأني لم أجده في علوم الحديث للحاكم ولا في المدخل إلى الصحيح ولا في المدخل إلى الإكليل، ولم أجده في تصانيف البيهقي ولا عزاه إليهما ولا إلى واحد منهما أحد بل الذي ادعى ذلك هو أبو بكر الإسفرائيني كما تقدم، وكذا نقله ابن الجوزي في مقدمة الموضوعات (١/٦٤)، وكذا نقله العراقي في التقييد عن ابن الجوزي ولم ينسبه للبيهقي.

قلت: عُلم مما تقدم من الكلام أن ثلاثة من الأحاديث ادعى فيها بعض الحفاظ أنها من مرويات العشرة المبشرة، أحدها حديث المسح على الخفين، فقد ذكر أبو القاسم ابن منده أنه رواه العشرة، قلت: رواه من العشرة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وسعد وزبير وأبو عبيدة، وأحاديثهم مخرجة عند الزيلعي وغيره، ولم أقف على حديث من سواهم، وثانيها حديث رفع اليدين في الركوع كما تقدم وذكره العراقي في التقييد (١/٧٩٤)، والثالث حديث "من كذب علي"، ذكره الحافظ أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد الوهاب الإسفرائيني - بكسر الهمزة وسكون السين وفتح الراء - نسبة إلى إسفرائين، بليدة من نواحي نيسابور.

قلت: حديث أبي بكر أخرجه أبو نعيم في أخبار أصبهان (١/٢) ، والخطيب في الموضح (٢/٢٤) وابن الجوزي (ص ٥٤) وابن صاعد، وحديث عمر أخرجه الطحاوي وابن صاعد وابن الجوزي، وأخرج الطحاوي في مشكله أحاديث عثمان وعلي وطلحة والزبير وسعيد بن زيد، وأخرج ابن صاعد في طرقه حديث سعد بن أبي وقاص، والطبراني وأبو نعيم في أخبار أصبهان (١/٢٢٩) حديث أبي عبيدة، وأما حديث عبد الرحمن بن عوف فقال ابن الجوزي في النسخة الأولى من الموضوعات (ص ٦٥) ما وقعت لي روايته إلى الآن، ثم وقع له فأخرجه في النسخة الثانية وهي مطبوعة في أضواء السلف. وذكر ابن حجر أن الثابت منها حديث علي عند الشيخين، وحديث الزبير عند البخاري ومن الحسان حديث طلحة وسعد وسعيد وأبي عبيدة، وإسناد حديث عثمان من الضعيف المتماسك وبقيتها ضعيفة وساقطة.

فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لاَ يَتَمَثَّلُ فِي صُورَتِي، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

٣٩. باب كتابة العلم[٢٢٣]

[٢٢٣] لما ذكر الوعيد على الكذب على النبي ﷺ أردفه بباب الكتابة لأنها من أسباب التحفّظ من الكذب، وغرضه جواز كتابة العلم بل تحسينه، وقال الحافظ ابن حجر: أورد الترجمة على الاحتمال لوقوع الاختلاف في كتابة العلم، وسيأتي بيان الاختلاف، ولكن جعل الترجمة مجملا ومحتملا بعيد بل غلط، فإن غرض البخاري من التأليف التوجيه إلى العمل بما جاء في السنّة كما هو ظاهر، وليس غرضه إيقاع القارئ في مهمه التحيّر، وأما الاختلاف المشار إليه فحكى الخطيب في تقييد العلم (ص ١١٥) عن إسحاق بن منصور أنه حكى عن الإمام أحمد بن حنبل قال: كره كتابة العلم قوم كثير ورخّص فيه قوم.

قلت: أباحه جماعة ذكر الخطيب أسماءهم، وحكاه القاضي عياض (٤٦٤/٤) عن معظم الصحابة والتابعين، وحكاه النووي (٤٣٩/١) عن جمهور السلف، وكرهه بعضهم، واحتجّ للكراهة بما أخرجه أحمد (١٢/٣) ومسلم (٤١٤/٢) والنسائي وابن حبان (٢٦٥/١) والحاكم وصحّحه عن أبي سعيد رفعه "لا تكتبوا عنّي، فمن كتب عنّي غير القرآن فليمحه"، وأجيب عنه بأجوبة: منها: أنه لا يثبت مرفوعا، قال أبو عوانة: قال أبو داود: أخطأ فيه همام وهو من قول أبي سعيد كذا في البداية والنهاية (١٣٢/٢)، ولكن تابعه سفيان الثوري عند الخطيب في التقييد (ص ٣٢)، قال الخطيب: يقال إن المحفوظ رواية هذا الحديث عن أبي سعيد من قوله غير مرفوع إلى النبي ﷺ ، انتهى. وحكاه الحافظ ابن حجر عن البخاري.

وإن ثبت فقيل: النهي خاص بمن خشي منه الاتّكال على الكتابة وترك الحفظ، والإذن لمن أمن من ذلك، وإليه ذهب ابن حبان (٢٦٥/١)، وأخرج ابن عبد البر (٢٩١/١) عن النخعي قال: لا تكتبوا فتتّكلوا، وسيأتي قول أبي موسى بموافقة ذلك، وقال ابن عبد البر (٢٩٣/١): من كره كتابة العلم إنما كرهه لوجهين: أحدهما لئلا يتّكل الكاتب على ما كتب فلا يحفظ فيقلّ الحفظ، قلت: وإليه ذهب أبو موسى الأشعري فإنه دعا بماء فغسل الكتاب وقال: احفظوا =

١١١. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن سَلاَمٍ قَالَ: أَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ مُطَرِّفٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ: قُلْتُ لِعَلِيٍّ رضي الله عنه: هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ[٢٢٤] ؟ قَالَ: لاَ[٢٢٥]، إِلاَّ كِتَابُ اللهِ أَوْ فَهْمٌ أُعْطِيَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ[٢٢٦]، أَوْ مَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ، قَالَ: قُلْتُ: فَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ؟ قَالَ: الْعَقْلُ[٢٢٧] وَفَكَاكُ الأَسِيرِ، وَلاَ يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ[٢٢٨].

عنا كما حفظنا أخرجه الدارمي وابن عبد البر (٢٨٢/١)، ثانيهما: أن لا يتّخذ مع القرآن كتاب يضاهي به، قلت: وعليه مشى ابن مسعود وأبو سعيد والنخعي كما عند الدارمي (ص ٦٥-٦٦)، وقيل: النهي خاص بكتابة غير القرآن مع القرآن في شيء واحد خشية الاختلاط، والإذن في الكتابة على حدة، وقال الرامهرمزي (ص ٣٨٦): حديث أبي سعيد إن كان محفوظا فأحسب أنه في أول الهجرة حيث كان لا يؤمن الاشتغال به عن القرآن، وبهذا السبب كان ابن مسعود يكره الكتابة، أخرجه ابن أبي شيبة (٣٦٧/٩) والدارمي (١٢٢/١) وابن عبد البر (٢٧٩/١) والخطيب في التقييد (ص ٥٣).

[٢٢٤] قوله **"عن أبي جحيفة قال: قلت لعلي: هل عندكم كتاب"**: أي من الوحي غير القرآن، فسيأتي في الجهاد (ص ٤٣٨) هل عندكم شيء من الوحي، وهكذا سأله قيس بن عباد والأشتر النخعي كما عند أبي داود (١٧٣/٥) والنسائي.

[٢٢٥] قوله **"لا"**: فيه رد على من ادعى من الشيعة أنه لم يُجمع جميع ما نزل في القرآن.

[٢٢٦] قوله **"أو فهم أعطيه رجل مسلم"**: هو العلم اللدني الحقيقي، قاله ابن القيم في المدارج (٢٤٣/٢).

[٢٢٧] قوله **"قال: العقل"**: قال الطبري (٢٨٦/٢): كتب رسول الله ﷺ المعاقل في السنة الثانية فكانت معلّقة بسيفه.

[٢٢٨] قوله **"ولا يقتل مسلم بكافر"**: ترجم به المصنف في الديات (ص ١٠٢١)، وحديث علي موقوفا "من كان له ذمتنا فدمه كدمنا وديته كديتنا" أخرجه محمد بن الحسن، وفي سنده نظر.

١١٢. حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ الْفَضْلُ بن دُكَيْنٍ قَالَ: ثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ خُزَاعَةَ قَتَلُوا رَجُلاً مِنْ بَنِي لَيْثٍ عَامَ فَتْحِ مَكَّةَ بِقَتِيلٍ مِنْهُمْ قَتَلُوهُ، فَأُخْبِرَ بِذَلِكَ النَّبِيُّ ﷺ فَرَكِبَ رَاحِلَتَهُ فَخَطَبَ، فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الْقَتْلَ أَوِ الْفِيلَ – قَالَ مُحَمَّدٌ: وَاجْعَلُوهُ عَلَى الشَّكِّ كَذَا قَالَ أَبُو نُعَيْمٍ الْقَتْلَ أَوِ الْفِيلَ وَغَيْرُهُ يَقُولُ: الْفِيلَ –[٢٢٩]

[٢٢٩] قوله "قال محمد: واجعلوه على الشك كذا قال أبو نعيم "القتل أو الفيل"، وغيره يقول "الفيل": إن وقع في الرواية لحن أو تحريف فكان جماعة من التابعين كابن سيرين ونافع مولى ابن عمر ورجاء بن حيوة وأبي معمر عبد الله بن سخبرة وأبي الضحى يروون كما سمعوه كما رواه عنهم ابن أبي شيبة (٩/٥٦)، وحكاه البيهقي عن أبي عبيد القاسم بن سلام، قال ابن الصلاح (١/٧١٠): هذا غلو في اتباع اللفظ والمنع من الرواية بالمعنى، وقال الأكثرون: يرويه على الصواب وهو مذهب الأوزاعي وابن المبارك وابن عيينة والنضر بن شميل وعلي بن المديني ويحيى بن معين وأحمد (هذا حاصل ما رواه أبو داود في مسائله (ص ٢٨٣) في تصحيح الإسناد) وإسحاق بن راهويه، قال الخطيب في جامعه (٢/٢٣): وهو الذي نذهب إليه، قال: وهو قول المحصلين والعلماء من المحدثين، قال ابن عبد البر في جامع بيان العلم (١/٣٥٣) والنووي في التقريب: وهو الصواب، وصرح ابن حزم في أحكامه (١/٢٢٢) بأن هذا في اللحن الذي لا يتكلم به العرب، وإن كان شيئا له وجه في بعض لغة العرب وإن لم يكن من لغة قريش فلا يغيّره، فإن النبي ﷺ كان يتكلّم الناس بألسنتهم، وحكى القاضي عياض في الإلماع (ص ١٨٣) مثله عن أبي عبد الرحمن النسائي.

وحكى ابن دقيق العيد في الاقتراح (ص ٢٩٤) عن العز بن عبد السلام أنه اختار ترك الخطأ والصواب، أما الصواب فلأنه لم يسمع كذلك، وأما الخطأ فلأن النبي ﷺ لم يقله كذلك، انتهى. قلت: واختار الأكثر المسلك الثاني.

ثم قال ابن الصلاح (ص ١٩٧): ثم الأولى عند السماع أن يقرأه على الصواب ثم يقول وفي روايتنا أو عند شيخنا أو من طريق فلان كذا، وله أن يقرأ ما في الأصل ثم يذكر الصواب، انتهى. قلت: وهذا الثاني هو الذي جرى عليه البخاري ههنا.

=

وَسَلَّطَ عَلَيْهِمْ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَالْمُؤْمِنُونَ، أَلاَ وَإِنَّهَا لَمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ قَبْلِي، وَلاَ تَحِلُّ لأَحَدٍ بَعْدِي، أَلاَ وَإِنَّهَا حَلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، أَلاَ وَإِنَّهَا سَاعَتِي هَذِهِ حَرَامٌ، لاَ يُخْتَلَى شَوْكُهَا، وَلاَ يُعْضَدُ شَجَرُهَا، وَلاَ تُلْتَقَطُ سَاقِطَتُهَا إِلاَّ لِمُنْشِدٍ[٢٣٠]، فَمَنْ قُتِلَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: إِمَّا أَنْ يُعْقَلَ وَإِمَّا أَنْ يُقَادَ أَهْلُ الْقَتِيلِ[٢٣١]، فَجَاءَ رَجُلٌ[٢٣٢] مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ فَقَالَ: اكْتُبْ لِي يَا رَسُولَ

وأما إصلاح الخطأ في الكتاب فجوّزه أبو الوليد هشام بن أحمد الكناني الوقشي، ولكن الأكثر على أنه لا يغيّر في الكتاب بل يضبّب عليه ويبيّن الصواب في الحاشية، قال النووي: وهو الصواب، فقد لا يظهر للإنسان وجه ما وقع في الكتاب ويظهر لغيره أو له في وقت آخر.

تنبيه: "قوله كذا قال أبو نعيم القتل أو الفيل": هكذا نقل البخاري ههنا في العلم عن أبي نعيم "القتل أو الفيل" بالشك، ونقل في الديات (ص ١٠١٦) "وقال بعضهم عن أبي نعيم القتل"، قلت: هكذا رواه الحاكم في علوم الحديث (ص ٢٦٧) من طريق محمد بن يحيى الذهلي عن أبي نعيم، وقال: قال محمد بن يحيى: وصحف أبو نعيم فيه وإنما هو "حبس عن مكة الفيل"، قلت: فكأن أبا نعيم لم يتقن هذا الحرف، فقد كان يشك هل هو "القتل" بالقاف والمثناة أو "الفيل" بالفاء والمثناة التحتانية، وقد يجزم بالأول فقال الذهلي: إنه صحّف فيه يعني والصواب الفيل بالفاء والتحتانية.

[٢٣٠] قوله "ولا تلتقط ساقطتها إلا لمنشد": فيه دليل على أن لقطة الحرم يجب إنشادها دائما وستأتي الاختلاف فيه في اللقطة (ص ٣٢٨).

[٢٣١] قوله "فمن قتل فهو بخير النظرين إما أن يعقل وإما أن يقاد أهل القتيل": استدل به على أن ولي الدم مخيّر بين أن يقتل القاتل أو يجبره على أخذ الدية عنه، وبه قال سعيد بن المسيب وابن سيرين والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وهو أحد الروايتين عن مالك، وقال أبو حنيفة وسفيان الثوري ومالك في رواية: ليس للولي إلا القتل أو العفو، وليس له أن يجبر الجاني على أخذ الدية منه، لما ذكر بعضهم أن في بعض الروايات "إما أن يقتل أو يفادي" لأن المفاداة مفاعلة من اثنين أي بتراضيهما، قال القرطبي: وتمسكوا أيضا بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ

الله، فقال: اكْتُبُوا لأَبِي فُلاَنٍ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ: إِلاَّ الإِذْخِرَ[٢٣٣]، يَا رَسُولَ اللهِ، فَإِنَّا نَجْعَلُهُ فِي بُيُوتِنَا وَقُبُورِنَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِلاَّ الإِذْخِرَ[٢٣٤]، إِلاَّ الإِذْخِرَ.

١١٣. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بن عَبْدِ اللهِ قَالَ: ثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: ثَنَا عَمْرٌو قَالَ: أَخْبَرَنِي وَهْبُ بن مُنَبِّهٍ عَنْ أَخِيهِ[٢٣٥] قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: مَا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ أَحَدٌ أَكْثَرَ حَدِيثًا عَنْهُ مِنِّي[٢٣٦] إِلاَّ مَا كَانَ مِنْ عَبْدِ اللهِ بن عَمْرٍو، فَإِنَّهُ كَانَ يَكْتُبُ، وَلاَ أَكْتُبُ.

عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ ﴾، راجع الأبي (٣/٤٥٤) والنووي (١/٤٣٨) وعياض (٤/٤٧٥).

قلت: وذهب البخاري إلى القول الأول فترجم في الديات (ص ١٠١٦) "من قتل له قتيل فهو بخير النظرين".

[٢٣٢] قوله "فجاء رجل": هو أبو شاه كما سيأتي في اللقطة (ص ٣٢٩) وغيرها (ص١٠١٦).

[٢٣٣] قوله "الإذخر": بكسر الهمزة والخاء المعجمة بينهما ذال معجمة ساكنة، قال الجوهري: نبت، وقال المجد اللغوي (ص ٥٠٦): هو الحشيش الأخضر وحشيش طيب الريح، وقال ابن سيده (٢/٩٨): حشيش طيب الريح ينبت على نبتة الكولان، واحدها الإذخرة.

[٢٣٤] قوله "فقال النبي ﷺ: إلا الإذخر": هل أجابه النبي ﷺ بالاجتهاد أو بالوحي؟ احتمالان وعلى الأول يثبت منه جواز الاجتهاد للنبي ﷺ وستأتي المسألة.

[٢٣٥] قوله "ثنا عمرو قال أخبرني وهب بن منبّه عن أخيه": عمرو بن دينار ووهب بن منبه وأخوه تابعيون.

[٢٣٦] قوله "ما من أصحاب النبي ﷺ أحد أكثر حديثا عنه مني": يفهم منه جزم أبي هريرة أنه ليس في الصحابة أكثر حديثا عن النبي ﷺ منه إلا عبد الله بن عمرو، مع أن الموجود عن عبد الله بن عمرو أقلّ من الموجود المروي عن أبي هريرة، فإنه من أصحاب الوف، وقد ذكر الإمام بقي بن مخلد الأندلسي في مسنده لأبي هريرة خمسة آلاف حديثا وثلاثمائة وأربعة وسبعين حديثا ويزيد على ذلك أيضا، وأما المروي عن عبد الله بن عمرو فأكثر ما قيل فيه: إنها =

تَابَعَهُ مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ.

١١٤. حَدَّثَنَا يَحْيَى بن سُلَيْمَانَ قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بن عَبْدِ اللهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: لَمَّا اشْتَدَّ بِالنَّبِيِّ ﷺ وَجَعُهُ، قَالَ: "ائْتُونِي بِكِتَابٍ أَكْتُبُ لَكُمْ كِتَابًا لاَ تَضِلُّوا بَعْدَهُ"[٢٣٧]، قَالَ عُمَرُ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ غَلَبَهُ الْوَجَعُ وَعِنْدَنَا

سبع مائة حديث وهو أقل من سُبع المروي عن أبي هريرة، وقال أبو نعيم: روى من المتون سوى الطرق نيفا وخمس مائة، وقال ابن البرقي: الذي حفظ لنا عنه من الحديث نحو خمس مائة، فعلى هذا أقلّ من عُشر المروي عن أبي هريرة، ويشكل إذن قول أبي هريرة، وأجيب بأن عبد الله بن عمرو إنما قلّت روايته لأنه اشتغل، وكان أبو هريرة متصدّيا للفتوى والتحديث، ولأنه سكن مصر والطائف ولم تكن الرحلة إليها كالرحلة إلى المدينة، ولأنه اختصّ بدعاء النبي ﷺ بأن لا ينسى، ولأن عبد الله وجد بالشام صحيفة فكان يحدّث منها فتجنّب الرواية عنه كثير من التابعين، ويحتمل أن الأكثرية كانت قبل دعائه ﷺ، كذا في الفتح وغيره.

[٢٣٧]قوله **"ائتوني بكتاب أكتب لكم كتابا لا تضلّوا بعده"**: واختلفوا في سبب منع عمر من الكتابة وبيان ما أراد النبي ﷺ كتابته، في الأمرين أقوال: فأما الأول فقيل لأن إملاء الكتاب يشق على النبي ﷺ، وقيل خاف أن يكتب أمراً يشق العمل به، وقيل لأنه يخاف من المنافقين أن يظهروا كتابا وينسبونه إلى النبي ﷺ ويوقعون الشر والاختلاف بين المسلمين، قلت: إنه ينافي قوله ﷺ "لن تضلوا"، ولو قيل المراد بالضلال الاختلاف فلعله موجَّه، ولكن يرد هذه الوجوه قوله ﷺ "لا تضلوا بعده"، لأن النبي ﷺ ضمن رفع الضلال ولا يجوز تركه ولا يقع بعد ذلك مشقة ولا شر من المنافقين.

وقيل: كان الأمر بإتيان ما طلب على وجه الاختبار، بالباء، أي الامتحان، وهذا غلط فإن سياق الكلام يرده، وهو يأمر بالكتابة ويتضمن رفع الضلال فما معنى قول القائل كان أمره للاختبار والامتحان؟

وقيل كان أمراً للاختيار، بالياء المثناة التحتية، بمعنى التخيير لا للوجوب، وفيه نظر ظاهر فإن النبي ﷺ بُعث هاديا وسياق كلامه في هذا الحديث على هذا لأن رفع الضلال واجب،

كِتَابُ اللهِ، حَسْبُنَا[٢٣٨]، فَاخْتَلَفُوا وَكَثُرَ اللَّغَطُ[٢٣٩]، قَالَ: قُومُوا عَنِّي وَلاَ يَنْبَغِي عِنْدِي التَّنَازُعُ،

وقيل أراد أن يكتب ما تجتمع به الأمة، وهذا غير صحيح فقد أخرج مسلم (٢/ ٣٩٠) من حديث سعد بن أبي وقاص قال: سألت ربي ثلاثا فأعطاني اثنتين ومنعني واحدة، سألت ربي أن لا يهلك أمتي بسنة فأعطانيها، وسألته أن لا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها، وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها.

ويحتمل أن يكون أراد كتابة خلافة أبي بكر، ويؤيده ما أخرجه مسلم عن عائشة (٢/ ٢٧٣) قالت قال لي رسول الله ﷺ في مرضه: ادعي لي أبا بكر أباك وأخاك حتى أكتب كتاباً فإني أخاف أن يتمنى متمنٍ ويقول قائل أنا أولى، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر، وسيأتي ما يؤيده في الأمر الثاني.

وفي تعيين ما أراد النبي ﷺ كتابته أيضاً اختلاف يظهر ذلك من الكلام السابق، هل أراد أمراً من الأحكام أو ما تجتمع عليه الأمة أو خلافة أبي بكر؟ ومال إليه سفيان بن عيينة، وجزم به أبو محمد ابن حزم في جوامع السيرة (ص ٢١٠)، فذكر ما في حديث ابن عباس هذا ثم ذكر حديث عائشة: ادعي لي أباك الحديث، ثم قال فلم يكن، والله أعلم، الكتاب الذي أراد ﷺ أن يكتبه فلا يضل بعده إلا في استخلاف أبي بكر، وقد ظهرت مغبَّة ذلك.

وهذه أقوال ذكرتها مما حضرني، وقد تكلم ههنا الخطابي (١/ ٢١٧) والمازري (٢/ ٢٣٤) ثم ابن الجوزي (١/ ٧٩) (٢/ ٣١٤) وهو متأخر عنهما فظهر لي أن أنقل كلامه، قال: اختلف العلماء في الذي أراد أن يكتب لهم على وجهين، أحدهما أنه أراد أن ينص على الخليفة بعده والثاني أن يكتب كتابا في الأحكام يرتفع به الخلاف، والأول أظهر.

[٢٣٨] قوله "وعندنا كتاب الله حسبنا": أي يكفيكم، قال الخطابي: إنما ذهب عمر إلى أنه لو نص بما يزيل الخلاف لبطلت فضيلة العلماء وعدم الاجتهاد، قال ابن الجوزي: هذا غلط لوجهين: أحدهما أن مضمونه أن رأي عمر أجود من رأي رسول الله ﷺ، والثاني أنه لو نص على شيء أو أشياء لم يبطل الاجتهاد لأن الحوادث أكثر من أن تحصر وإنما خاف عمر أن يكون ما يكتبه في حالة غلبة المرض الذي لا يعقل معها القول، ولو تيقنوا أنه قاله مع الإفاقة =

فَخَرَجَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ: إِنَّ الرَّزِيَّةَ كُلَّ الرَّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَبَيْنَ كِتَابِهِ.

٤٠. باب العلم والعظة بالليل[٢٤٠]

١١٥. حَدَّثَنَا صَدَقَةُ قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدٍ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ (ح) وَعَمْرٍو وَيَحْيَى بن سَعِيدٍ[٢٤١] عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ امْرَأَةٍ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: اسْتَيْقَظَ النَّبِيُّ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ، فَقَالَ: سُبْحَانَ اللهِ مَاذَا أُنْزِلَ اللَّيْلَةَ مِنَ الْفِتَنِ وَمَاذَا فُتِحَ مِنَ الْخَزَائِنِ، أَيْقِظُوا صَوَاحِبَ الْحُجَرِ[٢٤٢] فَرُبَّ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةٍ فِي الآخِرَةِ[٢٤٣].

لبادروا إليه وهو معنى قولهم: هجر، وإنما قالوه استفهاماً أي أتراه يهجر؟ أي يتكلم بكلام المريض الذي لا يدري به، انتهى.

[٢٣٩] قوله "اللغط": وهو اختلاط الأصوات.

[٢٤٠] لما كان كتابة العلم سببا لحفظه من الضياع وكذا التعلّم والوعظ بالليل والسمر به، لذلك أردفهما بها.

والنهي عن الحديث بعد العشاء مخصوص بغير الخير، كذا في الفتح، أو بيان جواز لما يتوهم الكراهة مخافة ملالة السامعين، كذا قال شيخ الهند، وهو الراجح عندي، فإن الترجمة لا ذكر فيها لما بعد العشاء.

[٢٤١] قوله "ويحيى بن سعيد": هو الأنصاري.

[٢٤٢] قول المحشي ص: ٢٢ ر: ٧: صواحب الحجر، وإنما خصّهن بالإيقاظ لأنهن الحاضرات حينئذ، قلت: أو هو من باب ابدأ بنفسك ثم بمن تعول، كما في الفتح.

[٢٤٣] قوله "فربّ كاسية في الدنيا عارية في الآخرة": قال عياض (٢/٣٥٥): بالكسر فيهما (أي كاسية وعارية)، والضم في "عارية" أعرب وأوجه، وهو قول سيبويه، وأكثر روايات الشيوخ الكسر على الوصف، والعرب تقول: كم رجل أفضل من زيد، تجعل "أفضل" خبرا من "كم"، انتهى.

٤١. باب السمر بالعلم[٢٤٤]

[٢٤٤]قوله "السمر": - بفتح الميم - الحديث بالليل، قال ابن الأثير (٢/ ٤٠٠): أصل السمر لون ضوء القمر، سمّي به الحديث بالليل لأنهم كانوا يتحدّثون فيه، انتهى. وغرض المصنف بيان جواز السمر بالعلم، واستدل عليه بحديث ابن عباس في قصة المبيت، وهذا الحديث وإن لم يرد فيه ذكر السمر ههنا ولكنه ورد فيه عنده في هذا الحديث في التفسير (ص ٦٥٧) فأشار إليه، ولفظه "فتحدّث رسول الله ﷺ مع أهله ساعة"، وقد كان السلف يتذاكرون الفقه والعلم بالليل أخرجه الخطيب في الفقيه (ص ١٢٨) عن عمر وأبي موسى وابن شبرمة وآخرين، وقال مجاهد: لا بأس بالسمر في الفقه، وأما ما ورد من الأحاديث في كراهة السمر والحديث بالليل كحديث أبي برزة مرفوعا: "كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها" أخرجه البخاري، وحديث ابن مسعود "جدب لنا رسول الله ﷺ السمر بعد العشاء" أخرجه أحمد (١/ ٤١٠) وابن ماجه والطحاوي (ص ٣٦٣)، وفيه عطاء بن السائب صدوق وكان قد اختلط، وحديثه أيضا مرفوعا "لا سمر إلا لأحد رجلين مصلّ أو مسافر" أخرجه أحمد (١/ ٣٧٩، ٤١٢، ٤٤٤)، وفيه رجل مبهم، فهي محمولة على ما لا يتعلق بالقربة أو العلم أو الحاجة، وهذا هو السمر الذي كرهه من كره من السلف ممن حكاه منهم الطحاوي.

ثم اختلفوا في هذه الترجمة والتي قبلها، فذهب الحافظ ابن حجر إلى أنهما يتعلقان بالحديث بعد العشاء، ولكن الأولى أعم وهذه مخصوصة بما قبل النوم، وذهب شيخ الهند إلى أن الأولى يتعلق بالليل مطلقا سواء كان قبل العشاء أو بعدها، وأما هذه فيتعلق بالحديث بعد العشاء، والذي يظهر لي أن المصنف أطلق الترجمتين للإشارة إلى أن الجواز لا يتقيد بوقت مخصوص، لأن الجواز مبناه الحاجة وهي لا تختص بوقت، وأخذ هذا الإطلاق من أحاديث البابين مع كونها مقيدة بطريق الأولوية، فحديث أم سلمة في الباب قبل متعلق بما بعد النوم، وحديثا جابر وابن عباس في هذا الباب متعلقان بما بعد العشاء، ولكن لما جاز التعليم والوعظ والسمر بالعلم بعد النوم أو العشاء وهو وقت كسل عادة فيجوز قبل ذلك بالأولى، والبابان يتعلقان بالعلم إلا =

١١٦. حَدَّثَنَا سَعِيدُ بن عُفَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بن خَالِدِ بن مُسَافِرٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمٍ وَأَبِي بَكْرِ بن سُلَيْمَانَ بن أَبِي حَثْمَةَ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بن عُمَرَ قَالَ: صَلَّى لَنَا النَّبِيُّ ﷺ الْعِشَاءَ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ[٢٤٥]، فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ فَقَالَ: أَرَأَيْتَكُمْ لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ فَإِنَّ رَأْسَ مِائَةِ سَنَةٍ[٢٤٦] مِنْهَا لاَ يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الأَرْضِ أَحَدٌ[٢٤٧].

١١٧. حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: ثَنَا الْحَكَمُ قَالَ: سَمِعْتُ سَعِيدَ بن جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: بِتُّ فِي بَيْتِ خَالَتِي مَيْمُونَةَ بنتِ الْحَارِثِ[٢٤٨] زَوْجِ النَّبِيِّ، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ عِنْدَهَا فِي لَيْلَتِهَا، فَصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ الْعِشَاءَ ثُمَّ جَاءَ إِلَى مَنْزِلِهِ، فَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ نَامَ ثُمَّ قَامَ ثُمَّ قَالَ: نَامَ الْغُلَيِّمُ[٢٤٩] أَوْ كَلِمَةً تُشْبِهُهَا[٢٥٠]، ثُمَّ قَامَ، فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ،

أن السمر لما كان منحطّ الدرجة عن التعليم والوعظ فصله منهما.

[٢٤٥] قوله "قال صلّى لنا رسول الله ﷺ في آخر حياته": قبل موته بشهر كما في مسلم عن جابر (٣١٠/٢) أو لما رجع من تبوك كما في مسلم عن أبي سعيد.

[٢٤٦] قوله "فإن رأس مائة سنة الخ": ردّوا بهذا الحديث على من ادّعى الصحبة مثل رتن وسرباتك ومعمر بن بريك وقيس بن تميم وابن نسطور الرومي ومكلبة بن ملكان وأبي الحباب.

[٢٤٧] قوله "لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد": أي الآن موجودا، كما في (ص ٨٤) "لا يبقى من هو اليوم على ظهر الأرض".

[٢٤٨] قوله "بتُّ في بيت خالتي ميمونة بنت الحارث": قال ابن عباس: وأنا يومئذ ابن عشر سنين كذا في مسند أحمد (٣٤٦/١).

[٢٤٩] قوله "نام الغليّم": بضم الغين وفتح اللام وتشديد الياء المكسورة كما ذكره ابن مكي (ص ١٤٦) وغيره، ثم قيل الترجمة فيه، وقيل في ارتقاب ابن عباس النبي ﷺ، وقيل في جعله عن يمينه كأنه بمعنى "كن عن يميني"، وقيل العادة أن يجري التحدّث مع الأهل، والصواب ما ذكرناه من الإشارة إلى ما في التفسير (ص ٦٥٧) في حديث الباب "فتحدّث رسول الله ﷺ =

فَصَلَّى خَمْسَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ نَامَ حَتَّى سَمِعْتُ غَطِيطَهُ أَوْ خَطِيطَهُ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ.

٤٢. باب حفظ العلم[٢٥١]

١١٨. حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بن عَبْدِ اللهِ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ: أَكْثَرَ أَبُو هُرَيْرَةَ، وَلَوْلاَ آيَتَانِ فِي كِتَابِ اللهِ مَا حَدَّثْتُ حَدِيثًا، ثُمَّ يَتْلُو ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ ﴾ إلى قوله ﴿ ٱلرَّحِيمُ ﴾ ، إِنَّ إِخْوَانَنَا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ كَانَ يَشْغَلُهُمُ الصَّفْقُ بِالأَسْوَاقِ، وَإِنَّ إِخْوَانَنَا مِنَ

وسلم مع أهله ساعة".

[٢٥٠] قول المحشي ص: ٢٢ ر: ٨: "ولا فرق بين التعلم من القول والتعلم من الفعل فقد سمر ابن عباس ليلته، كذا في الفتح"، قلت: حكاه ابن المنير (ص ٦٣).

[٢٥١] قال الخطابي في أوائل غريبه (٦٧/١): الحفظ هو تلقف الألفاظ وجمعها في الصدر.

قلت: أردف المصنف الحفظ بالعلم بالليل لأمرين: الأول: أن الليل وقت مناسب للحفظ لاجتماع الفكر للظلمة ولسكون عامة الناس، ولذلك كانوا يوصون الصبيان بحفظ القرآن في الليل، والثاني: أن بعض الناس قد لا يعتني بحفظ العلم إذا وقع في الليل، لأنه وقت راحة ونوم فنبّه على الاعتناء بحفظه، وأطلق الترجمة لإطلاق الأحاديث، ولأن حفظه مطلوب في جميع الأحوال، ويؤخذ من مجموع ما في الباب أن الحفظ يستعان فيه من ثلاثة أمور: الأول: الاهتمام به كما فعل أبو هريرة فكان يشتغل بحفظه، والثاني: ملازمة أهل العلم وكثرة حضور مجالسهم، وذلك مأخوذ من قول أبي هريرة "أحضر ما لا يحضرون"، والثالث: الدعاء له وطلبه من الصلحاء، وذلك بيّن في الحديث الثاني، واقتصر في الباب على أحاديث أبي هريرة لأمرين: الأول أنه أحفظ الصحابة، قال الشافعي: أبو هريرة أحفظ من روى الحديث في دهره، فناسب أن يقتصر في باب الحفظ على أحاديثه، والثاني: أنها كلها تدل على الترغيب في الحفظ وعلى طريقه كما أشير إليه.

الأنصار كان يشغلهم العمل في أموالهم، وإن أبا هريرة كان يلزم رسول الله ﷺ بشبع بطنه[٢٥٢] ويحضر ما لا يحضرون ويحفظ ما لا يحفظون.

١١٩. حدثنا أبو مصعب أحمد بن أبي بكر قال: ثنا محمد بن إبراهيم بن دينار[٢٥٣] عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال: قلت: يا رسول الله إني أسمع منك حديثا كثيرا أنساه، قال: ابسط رداءك، فبسطته، قال: فغرف بيديه ثم قال: ضم، فضممته فما نسيت شيئا بعده.

حدثنا إبراهيم بن المنذر قال: حدثنا ابن أبي فديك[٢٥٤] بهذا، أو قال: فغرف بيده فيه.

١٢٠. حدثنا إسماعيل قال: حدثني أخي عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال: حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين[٢٥٥]، فأما أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم[٢٥٦]. قال أبو عبد الله: البلعوم مجرى الطعام.

---

[٢٥٢] قوله "كان يلزم رسول الله ﷺ بشبع بطنه": ذكر الشاه ولي الله أن شبع البطن يحتمل أن يراد به من الطعام أو يراد به من العلم. قلت: وعلى الأول يكون كناية عن التقلل، وعلى الثاني عن الإكثار، ولكن الاحتمال الثاني بعيد والأول هو الصواب.

[٢٥٣] قوله "حدثنا محمد بن إبراهيم بن دينار": هو أبو عبد الله الجهني.

[٢٥٤] قوله "حدثنا ابن فديك": هو أبو مسلم محمد بن إسماعيل بن مسلم الليثي يكنى أبا إسماعيل.

[٢٥٥] قول المحشي ص: ٢٣ ر: ١ : كقوله أعوذ بالله من رأس الستين وإمارة الصبيان" قلت: في المسند (٢/٣٢٦) عن أبي هريرة مرفوعا: "تعوذوا بالله من رأس السبعين وإمارة الصبيان"، فلعل السبعين محرف من الستين، فليراجع إلى طرق الحديث.

[٢٥٦] قوله "وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم": قال المجدد السرهندي في مكتوباته (ص ٢٦٧ و١٣٨): المراد به علم الأسرار، وقيل: أسامي أمراء الجور، ومال إليه جماعة، وقيل: الفتن الواقعة بين المسلمين، وقيل: ما يتعلق بأشراط الساعة وتغير الأحوال والملاحم في آخر =

٤٣. باب الإنصات للعلماء[٢٥٧]

الزمان.

[٢٥٧] كأنه عقبه بالحفظ لأنه أعون في الحفظ والفهم، ولأنه يتمّ به الإصغاء إلى العالم وإلى استماع كلامه وبتجمع به قوة الحفظ والفهم، ولذلك قالت جماعة: أول العلم الإنصات ثم الاستماع ثم الحفظ ثم العمل به ثم بثّه، أخرجه ابن عبد البر (١٤٢/١) عن فضيل بن عياض، وأحمد في المعرفة (١٧٣/١)، والبيهقي في الشعب (٤٢٠/٤)، عن محمد بن النضر الحارثي، وأخرجه الخطيب في الجامع (١٩٤/١) عن الضحاك بن مزاحم ولم يذكر حفظه، وأخرجه ابن عبد البر في الجامع (ص ١٤٣) فقدّم الاستماع.

ولا يعدّ ذلك قطعا لكلام الناس الذي منع عنه الصحابة، قال ابن عباس: "لا ألفينك تأتي القوم وهم في حديث من حديثهم فتقصّ عليهم حديثهم فتقطع عليهم حديثهم فتملّهم، أخرجه البخاري في الدعوات (ص ٩٣٨)، وقالت عائشة: إذا رأيت قوما يتحدّثون فلا تقطع حديثهم، أخرجه الخرائطي في مساوي الأخلاق (ص ٢٤٣) بإسناد صحيح.

وأيضا في الإنصات توقير للعالم والعلم وعلى الأخص توقير للحديث النبوي، قال حماد بن زيد في قوله تعالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ ﴾ الآية، قال: أرى أن رفع الصوت عليه بعد موته كرفع الصوت عليه في حياته، إذا قرئ حديث وجب عليك أن تنصت له كما تنصت للقرآن، أخرجه الخطيب في الجامع (١٩٦/١) والهروي في ذم الكلام (١٨٤/٤)، وأخرج محمد بن نصر في الصلاة (٦٧١/٢) من طريق سليمان بن حرب يقول: كان حماد بن زيد إذا حدث عن رسول الله ﷺ فسمع الناس يتكلمون كفّ ويقول: أخاف أن ندخل في قوله ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ ﴾ ، قال سليمان: فذكرته لابن عيينة فأعجبه، وأخرج البيهقي في شعبه (١١٩/٣) من طريق سليمان بن حرب قال: كان حماد بن زيد يحدّث ذات يوم فتكلّم رجل

=

١٢١. حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَلِيُّ بن مُدْرِكٍ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ جَرِيرٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ: اسْتَنْصِتِ النَّاسَ[٢٥٨]، فَقَالَ: لاَ تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ[٢٥٩] بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ.

بشيء فغضب حماد وقال: يقول الله تعالى: ﴿ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ ﴾ وأنا أقول: قال رسول الله ﷺ، وأنت تتكلّم ؟

وقال معن بن عيسى القزاز: كان مالك بن أنس إذا أراد أن يجلس للحديث اغتسل، وتبخّر، وتطيّب، فإن رفع أحد صوته في مجلسه زبره، وقال: قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ ﴾ فمن رفع صوته عند حديث رسول الله ﷺ فكأنما رفع صوته فوق صوت رسول الله ﷺ، أخرجه الخطيب (٤٠٦/١)، وقال محمد بن نصر (٦٧٢/٢): سمعت إسحاق بن إبراهيم يقول: قال النضر بن شميل: إذا أخذتم عن رسول الله ﷺ فاخرسوا.

وأيضا الإنصات من باب التفرّغ للعلم، وقد أخرج الطبراني في الأوسط ومن جهته الخطيب في الجامع (١٩٤/١) بإسناد واه عن عمر بن الخطاب حديثا طويلا مرفوعا، وفيه فقال الخضر: يا موسى تفرّغ للعلم إن كنت تريده، فإنما العلم لمن تفرّغ له.

[٢٥٨] **قوله "قال له في حجة الوداع استنصت الناس"**: أخرجه مسلم (٥٨/١)، وقال ابن بطال: فيه لزوم الإنصات والتوقير.

[٢٥٩] **قوله "يضرب بعضكم"**: يضرب بالرفع، وجوّز العكبري جزمه بإضمار الشرط.

٤٤. باب ما يستحبّ للعالم إذا سئل أيّ الناس أعلم فيكل العلم إلى الله تعالى[٢٦٠]

١٢٢. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن مُحَمَّدٍ الْمُسْنَدِيّ قَالَ: ثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: ثَنَا عَمْرٌو قَالَ: أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بن جُبَيْرٍ[٢٦١] قَالَ: قُلْتُ لابْنِ عَبَّاسٍ: إِنَّ نَوْفًا الْبِكَالِيَّ[٢٦٢] يَزْعُمُ[٢٦٣] أَنَّ مُوسَى لَيْسَ مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ، إِنَّمَا هُوَ مُوسَى آخَرُ[٢٦٤]، فَقَالَ: كَذَبَ عَدُوُّ اللهِ[٢٦٥]، حَدَّثَنَا أُبَيُّ بن كَعْبٍ

---

[٢٦٠] ترجم بذلك لأنهم كانوا يسألون: أيكم أحفظ أو أعلم بالأحاديث ؟ فأشار إلى طريق الجواب "الله أعلم"، وأخّره عن باب الإنصات لأنه يطلب في مجلس العلم وأكثر ما يجري السؤال عن الأعلم أو الأحفظ في مجلس العلم أيضا.

[٢٦١] **قوله "أخبرني سعيد بن جبير"**: قلت: مناظرة سعيد بن جبير مع نوف البكالي هذا أخرجها المصنف في عشرة مواضع: هذا وفي الإجارات (ص ٣٠٢)، وفي الشروط (ص ٣٧٧)، وبدء الخلق (ص ٤٦٣)، وفي الأنبياء (ص ٤٨٢ و٤٨٣) في موضعين، لكن ساق الإسناد في الموضع الثاني وأحال المتن على السند الأول، وفي تفسير الكهف في ثلاثة مواضع (ص ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٩٠) وفي النذور (ص ٩٨٧).

[٢٦٢] **قوله "إن نوفا البكالي"**: نوف هو ابن فضالة البكالي بكسر الموحدة وتخفيف الكاف، وقال ابن دريد في الجمهرة (٨٧٣/٢): نوف من بني بكال من حمير صاحب علي.

[٢٦٣] **قوله "قلت: إن نوفا البكالي يزعم"**: الظاهر أن هذه المناظرة بعد مناظرة ابن عباس مع الحرّ.

[٢٦٤] **قوله "إنما هو موسى آخر"**: قال عياض (٣٥٥/٢): الآخر هنا منون مصروف لأنه نكرة.

[٢٦٥] **قول المحشي ص: ٢٣ ر: ٣**: كذب عدو الله، قال ابن التين: لم يرد ابن عباس إخراج نوف عن ولاية الله ولكن قلوب العلماء تتنفر إذا سمعت غير الحق فيطلقون أمثال هذا الكلام لقصد الزجر وحقيقته غير مرادة، انتهى. قلت: وكذا قاله ابن بطال (٢٠٢/١).

=

عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: قَامَ مُوسَى النَّبِيُّ خَطِيبًا فِي بني إِسْرَائِيلَ فَسُئِلَ: أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ ؟ فَقَالَ: أَنَا أَعْلَمُ[٢٦٦]، فَعَتَبَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ إِذْ لَمْ يَرُدَّ الْعِلْمَ إِلَيْهِ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ: أَنَّ عَبْدًا مِنْ عِبَادِي بِمَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ هُوَ أَعْلَمُ مِنْكَ[٢٦٧]، قَالَ: يَا رَبِّ، وَكَيْفَ بِهِ ؟ فَقِيلَ لَهُ: احْمِلْ حُوتًا فِي مِكْتَلٍ[٢٦٨]، فَإِذَا فَقَدْتَهُ فَهُوَ ثَمَّ، فَانْطَلَقَ وَانْطَلَقَ بِفَتَاهُ يُوشَعَ بن نُونٍ وَحَمَلَا حُوتًا فِي مِكْتَلٍ حَتَّى كَانَا عِنْدَ الصَّخْرَةِ وَضَعَا رُؤُوسَهُمَا فَنَامَا، فَانْسَلَّ الْحُوتُ مِنَ الْمِكْتَلِ ﴿فَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِي ٱلْبَحْرِ سَرَبًا﴾ وَكَانَ لِمُوسَى وَفَتَاهُ عَجَبًا، فَانْطَلَقَا بَقِيَّةَ لَيْلَتِهِمَا وَيَوْمِهِمَا[٢٦٩]،

وقول المحشي: وقال ابن حجر: يحتمل أن ابن عباس اتـــهم نوفا في صحة إسلامه، قلت: والأول جزم به النووي والكرماني والقسطلاني والأبي والعيني والزين زكريا.

[٢٦٦]قوله "فسئل أيّ الناس أعلم ؟ فقال: أنا أعلم": تقدم في "باب ما ذكر في ذهاب موسى في البحر إلى الخضر" (ص ١٧) "هل تعلم أحدا أعلم منك ؟ قال: لا" وهو بظاهره معارض لحديث الباب، لأنه يقتضي الجزم بالأعلمية بخلاف ما تقدم، فإنه ينفي الأعلمية عن غيره فيبقى احتمال المساواة، ويجاب بأن نفي الأعلمية يستلزم نفي المساواة بإثبات الأعلمية في الحديث الآخر، والحاصل أن نفي الأعلمية وإن لم يستلزم نفي المساواة في نفس الأمر إلا أنه ثبت نفي المساواة نظرا إلى رواية إثبات الأعلمية له، فكان في الجواب جزآن: أحدهما: نفي الأعلمية عن غيره، والثاني: إثبات الأعلمية لنفسه وهو باعتبار اعتقاده وعلمه، فلا يرد أن قول موسى هذا كذب لأنه غير مطابق للواقع، لقوله تعالى: "بلى عبدنا خضر أعلم منك"، إذ أنّ أهل السنّة لم يشترطوا في الكذب أن يكون الإخبار كاذبا بعمد بخلاف المعتزلة، فوقع الدفع أنه قال حسب ظنه، والكذب أن يقال على وجه اليقين، والله أعلم.

[٢٦٧]قوله "هو أعلم منك": أي في علم مخصوص.

[٢٦٨]قوله "احمل حوتا في مكتل": في التفسير (ص ٦٨٨) "خذ حوتا ميتا حيث ينفخ فيه الروح".

[٢٦٩]قوله "فانطلقا بقية ليلتهما ويومهما": كذا في رواية المسندي عن سفيان بن عيينة، =

فلمّا أصبح قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ: ﴿ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا ﴾ ولَمْ يَجِدْ مُوسَى مَسًّا مِنَ النَّصَبِ حَتَّى جَاوَزَ الْمَكَانَ الَّذِي أُمِرَ بِهِ، فَقَالَ لَهُ فَتَاهُ: ﴿ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ ٱلْحُوتَ ﴾ ، قَالَ مُوسَى: ﴿ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِۚ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ﴾ ، فَلَمَّا انْتَهَيَا إِلَى الصَّخْرَةِ إِذَا رَجُلٌ مُسَجًّى بِثَوْبٍ أَوْ قَالَ تَسَجَّى بِثَوْبِهِ، فَسَلَّمَ مُوسَى، فَقَالَ الْخَضِرُ: وَأَنَّى بِأَرْضِكَ السَّلَامُ[٢٧٠] ؟ فَقَالَ: أَنَا مُوسَى، فَقَالَ: مُوسَى بني إِسْرَائِيلَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: ﴿ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴾ ﴿ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ ، يَا مُوسَى إِنِّي عَلَى عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللهِ[٢٧١] عَلَّمَنِيهِ لاَ تَعْلَمُهُ أَنْتَ وَأَنْتَ عَلَى عِلْمٍ عَلَّمَكَم الله لاَ أَعْلَمُهُ[٢٧٢] ﴿ قَالَ سَتَجِدُنِيٓ إِن

وسيأتي في التفسير (ص ٦٨٧) عن الحميدي عن سفيان بلفظ: "فانطلقا بقية يومهما وليلتهما على القلب، قال عياض (٥٢٩/٢): وهو الصواب بدليل قوله بعد "فلما أصبح" ولفظ الحميدي حتى "إذا كان من الغد".

[٢٧٠] قوله "فسلّم موسى فقال الخضر: وأنى بأرضك السلام": قد يقال: إن موسى كان قائما وخضر جالسا، فلذا ترجم به بعده (باب من سأل وهو قائم عالما جالسا).

[٢٧١] قوله "يا موسى إني على علم من علم الله": فيه الردّ على الزنادقة في أخذ الشرائع عن قلوبهم.

[٢٧٢] قوله "يا موسى إني على علم...وأنت على علم علّمكم الله لا أعلمه": وهذا يدل على أن علمهما مختلف، ويشكل إذاً قوله تعالى لموسى "إن عبداً من عبادي هو أعلم منك"، فإن أفعل التفضيل يقتضي مشاركة المفضّل والمفضّل عليه، وأجاب عنه ابن العربي بأن علم الغيب في ذاته أكرم من علم الشهادة، لأن علم الغيب ينفرد به العليم ولا ينال بحيلة ولا الاكتساب بشيء، وفي هذا الجواب نظر؛ فإنه فسر "أعلم" بأكرم وأشرف، ولم يكن سؤال بني إسرائيل عن أكرم العلوم، إنما سألوه عن أكثر الناس علما، وأجاب أبو عبد الله الأبي

=

شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعۡصِي لَكَ أَمۡرًا ﴾، فَانْطَلَقَا يَمْشِيَانِ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ لَيْسَ لَهُمَا سَفِينَةٌ فَمَرَّتْ بِهِمَا سَفِينَةٌ فَكَلَّمُوهُمْ أَنْ يَحْمِلُوهُمَا فَعُرِفَ الْخَضِرُ فَحَمَلُوهُمَا بِغَيْرِ نَوْلٍ، فَجَاءَ عُصْفُورٌ فَوَقَعَ عَلَى حَرْفِ السَّفِينَةِ فَنَقَرَ نَقْرَةً أَوْ نَقْرَتَيْنِ فِي الْبَحْرِ، فَقَالَ الْخَضِرُ: يَا مُوسَى مَا نَقَصَ عِلْمِي وَعِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللهِ إِلاَّ كَنَقْرَةِ هَذَا الْعُصْفُورِ فِي الْبَحْرِ[٢٧٣]، فَعَمَدَ الْخَضِرُ إِلَى لَوْحٍ مِنْ أَلْوَاحِ السَّفِينَةِ فَنَزَعَهُ، فَقَالَ مُوسَى: قَوْمٌ حَمَلُونَا بِغَيْرِ نَوْلٍ عَمَدْتَ إِلَى سَفِينَتِهِمْ فَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا؟ ﴿قَالَ أَلَمۡ أَقُلۡ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرًا ﴾ ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذۡنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرۡهِقۡنِي مِنۡ أَمۡرِي عُسۡرًا ﴾ قَالَ: فَكَانَتِ الأُولَى مِنْ مُوسَى نِسْيَانًا فَانْطَلَقَا فَإِذَا غُلاَمٌ يَلْعَبُ مَعَ الْغِلْمَانِ فَأَخَذَ الْخَضِرُ بِرَأْسِهِ مِنْ أَعْلاَهُ فَاقْتَلَعَ رَأْسَهُ بِيَدِهِ فَقَالَ مُوسَى: ﴿ قَالَ أَقَتَلۡتَ نَفۡسًا زَكِيَّةَۢ بِغَيۡرِ نَفۡسٍ ﴾ ﴿ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرًا ﴾ - قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ وَهَذَا أَوْكَدُ - ﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾ قَالَ الْخَضِرُ بِيَدِهِ ﴿ فَأَقَامَهُۥ ﴾ فَقَالَ لَهُ مُوسَى ﴿ لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرًا ۝ قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيۡنِي وَبَيۡنِكَ ﴾، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: يَرْحَمُ اللَّهُ مُوسَى لَوَدِدْنَا لَوْ صَبَرَ حَتَّى يُقَصَّ عَلَيْنَا مِنْ أَمْرِهِمَا.

(١٧٥/٦): إنه وإن تباين العلمان فلا بد أن يشتركا في بعض العلوم الظاهرة، لأن الخضر عليه السلام مكلّف فلا بد أن يكون متعبّدا بشريعة فيشتركان في علم التوراة أو غيرها.

[٢٧٣] قوله "ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كنقرة هذا العصفور في البحر": أي أخذا، والعلم بمعنى المعلوم، أو هو على حد قوله "لا عيب فيهم غير أن سيوفهم" والأخير للإسماعيلي، وفي رواية ابن جريج "ما علمي وعلمك في جنب الله إلا كما أخذ هذا العصفور بمنقاره من البحر"، وهو تفسير للفظ الذي وقع ههنا.

قَالَ مُحَمَّدُ بن يُوْسُفَ: ثَنَا بِهِ عَلِيُّ بن خَشْرَم قَالَ ثَنَا سُفْيَانُ بن عُيَيْنَةَ بِطُوْلِهِ.

٤٥. باب من سأل وهو قائم عالما جالسا[٢٧٤]

١٢٣. حَدَّثَنَا عُثْمَانُ قَالَ: ثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا الْقِتَالُ فِي سَبِيلِ اللهِ ؟ فَإِنَّ أَحَدَنَا يُقَاتِلُ غَضَبًا وَيُقَاتِلُ حَمِيَّةً، فَرَفَعَ إِلَيْهِ رَأْسَهُ – قَالَ: وَمَا رَفَعَ إِلَيْهِ رَأْسَهُ إِلاَّ أَنَّهُ كَانَ قَائِمًا – فَقَالَ: مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ.

---

[٢٧٤] ذكره بعد قصة موسى والخضر، لأن الظاهر أن موسى لما سلّم على الخضر وسأله كان قائما والخضر جالس، قال الناصر بن المنير (ص ٦٤): موقع الترجمة من الفقه التنبيه على أن مثل هذا مستثنى من قوله "من أحبّ أن يتمثّل له الرجال قياما فليتبوّأ مقعده من النار"، فنبّه على أن مثل هذه الهيئة مع سلامة النفس – أي من الإعجاب – مشروعة، انتهى. قلت: وكأن الإمام البخاري أورد أصلا لما فعله بعض أكابر المحدثين، فأخرج الخطيب في الجامع (١/١٨٥) عن إسحاق بن إبراهيم بن حبيب بن الشهيد قال: كنت أرى يحيى القطان يصلي العصر ثم يستند إلى أصل منارة مسجده فيقف بين يديه علي بن المديني والشاذكوني وعمرو بن علي وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهم يسألونه عن الحديث وهم قيام على أرجلهم إلى أن تحين صلاة المغرب، لا يقول لواحد منهم: اجلس، ولا يجلسون هيبة وإعظاما، انتهى. ولكنه مقيد بما إذا أمن المحدّث من الإعجاب ودعت إليه الحاجة كضيق الموضع عن الجلوس أو سهولة السؤال في هذه الصورة، ونبّه المصنف أيضا على أن السؤال قائما ليس من باب قلّة اعتناء من الطالب بل قد تدعو إليه الحاجة، وأما ما جاء عن مالك أنه لم يكتب قائما عن أبي حازم ولا عن عمرو بن دينار فقد جاء عنه وجهه قال: أجللت حديث رسول الله ﷺ أن أكتبه وأنا قائم، أخرجه الخطيب (١/٤٠٨).

٤٦. باب السؤال والفتيا عند رمي الجمار[275]

١٢٤. حَدَّثَنَا أَبو نُعَيمٍ قَالَ: ثَنا عَبْدُ الْعَزِيزِ بن أَبِي سَلَمَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عِيسَى بن طَلْحَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عَمْرٍو قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ عِنْدَ الْجَمْرَةِ وَهُوَ يُسْأَلُ[276]، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، نَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ، قَالَ: ارْمِ، وَلاَ حَرَجَ، قَالَ آخَرُ: يَا رَسُولَ اللهِ، حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَنْحَرَ، قَالَ: انْحَرْ، وَلاَ حَرَجَ، فَمَا سُئِلَ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلاَ أُخِّرَ إِلاَّ قَالَ افْعَلْ، وَلاَ حَرَجَ.

٤٧. باب قول الله ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾

١٢٥. حَدَّثَنَا قَيْسُ بن حَفْصٍ قَالَ: ثَنا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ: ثَنا الأَعْمَشُ سُلَيْمَانُ بن مِهْرَانَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ: بَيْنَا أَنَا أَمْشِي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي خَرِبِ[277]

---

[275] عقبه بما تقدم، لأنه وقع في الحديث الذي أورده فيه ذكر الجهاد ويكون فيه رمي الكفار بالسهام، فتذكّر مسألة السؤال عند رمي الجمار، لأن فيه تذكرا لرمي إبراهيم الشيطان بالجمار، قال ابن بطال (٢٠٤/١): معنى هذا الباب أنه يجوز أن يسأل العالم عن العلم ويجيب وهو مشتغل في طاعة الله، لأنه لا يترك الطاعة التي هو فيها إلا إلى طاعة أخرى، وقال الحافظ ابن حجر: مراده أن اشتغال العالم بالطاعة لا يمنع من سؤاله ما لم يكن مستغرقا فيها، وأن الكلام في الرمي وغيره من المناسك جائز، انتهى. وإنما نبّه عليه لأن الاشتغال بالرمي قد يتوهّم منه أنه لا ينبغي السؤال عند ذلك لأنه يمنع من فهم السؤال والجواب، وإنما يجوز ذلك عند حاجة السائل وخاصة إذا تعلقت بعمل الرمي وما يتعلق بيومه.

[276] قوله "رأيت النبي ﷺ عند الجمرة وهو يُسأل": وهو يعم حالة الرمي وغيره، فاستدل به المصنف على عادته في الاستدلال بالعموم.

[277] قوله "في خرب المدينة": قول المحشي وفي نسخة "حرث"، قلت: نقل هذه النسخة ههنا غلط فإنها لم تقع ههنا، وإنما وقعت في التفسير (ص ٦٨٦) ويرجّحه لفظ مسلم (٣٧٢/٢) "في نخل".

الْمَدِينَةِ[٢٧٨] وَهُوَ يَتَوَكَّأُ عَلَى عَسِيبٍ مَعَهُ، فَمَرَّ بِنَفَرٍ مِنَ الْيَهُودِ[٢٧٩]، فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: سَلُوهُ عَنِ الرُّوحِ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لاَ تَسْأَلُوهُ لاَ يَجِيءُ فِيهِ بِشَيْءٍ تَكْرَهُونَهُ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَنَسْأَلَنَّهُ، فَقَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ، فَقَالَ: يَا أَبَا الْقَاسِمِ مَا الرُّوحُ[٢٨٠]؟ فَسَكَتَ، فَقُلْتُ: إِنَّهُ يُوحَى إِلَيْهِ، فَقُمْتُ

---

[٢٧٨]قوله "بينا أنا أمشي مع النبي ﷺ في خرب المدينة": فيه أن القصة وقعت بالمدينة، وأخرج أحمد (١/٢٥٥) والترمذي (٢/١٤٢) ومحمد بن نصر المروزي من طريق داود بن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس قال: قالت قريش لليهود: أعطونا نسأل هذا الرجل، فقالوا: سلوه عن الروح، فسألوه فأنزل الله: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾، ورجاله رجال مسلم إلا عكرمة فمن رجال البخاري، وهذا نص في أن السؤال كان بمكة، وحكى البيهقي في دلائل النبوة (٢/٢٧١) هذا الاختلاف ولم يقض فيه بشيء، ومال الحافظ ابن كثير (٣/٦٠) إلى أن القصة وقعت بمكة لأن السورة مكية، واختار ابن القيم (ص ٢٦٣) أنها نزلت بالمدينة كما في الصحيح، لأنها لو كانت نزلت بمكة لأجاب النبي ﷺ في الفور لما سألته يهود، وأما ما روي عن ابن عباس فقد اضطربت أقواله أو الرواة اختلفوا عليه، وأجاب الحافظ ابن حجر على تقدير صحته بأنه ﷺ لعله لم يجب على الفور انتظارا للوحي لمزيد بيان فنزلت الآية فهي متعددة النزول، وقال ابن كثير بنحوه وزاد أو أن جبرئيل نزل بالمدينة ليقرأ الآية التي نزلت بمكة.

[٢٧٩]قوله "مرّ بنفر من اليهود": هكذا في الاعتصام والتوحيد، وفي التفسير "مرّ اليهود" برفع اليهود، ولعلهم تلاقوا في الطريق.

[٢٨٠]قوله "الروح": قد اختلف في المراد بالروح المسؤول عنه في هذا الخبر على أقوال ذكرها الحافظ ابن كثير (٣/٦١) وغيره، فقيل هو الروح الإنساني، وقيل جبريل، وقيل ملك عظيم بقدر المخلوقات كلها، وقيل طائفة من الملائكة على صور بني آدم، وقيل طائفة يرون الملائكة ولا تراهم، فهم للملائكة كالملائكة للإنس، وقد ذكروا في المراد بالروح أقوالاً كثيرة لكن بالنسبة لوروده في القرآن لا خصوص هذه الآية، واختلف في الأرجح من هذه الأقوال.

وقال ابن القيم في كتاب الروح (ص ٢٦١): أكثر السلف بل كلهم على أن الروح المسؤول عنها في الآية ليست أرواح بنى آدم بل هو الذي أخبر الله عنه في كتابه أنه يقوم يوم القيامة مع الملائكة وهو ملك عظيم، قلت: ذكر الإمام ابن تيمية هذا القول احتمالاً. قال: ومعلوم أنهم إنما سألوه عن أمر لا يعرف إلا بالوحي وذلك هو الروح الذي عند الله لا يعلمها الناس. وأما أرواح بنى آدم فليست من الغيب وقد تكلم فيها طوائف من أهل الملل وغيرهم فلم يكن الجواب عنها من أعلام النبوة، وأما ما ورد في بعض الروايات ما يدل على أن الروح المسؤول عنها هي أرواح بني آدم كما رواه أبو الشيخ من طريق السدي عن أبي مالك عن ابن عباس، فتكلم ابن القيم على هذا الإسناد بأنه لا يحتج به، وفي الحديث أشياء كثيرة.

ثم قال (ص ٢٤٥): والروح في القرآن على عدة أوجه، أحدها الوحي كقوله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَا ﴾ وقوله ﴿ يُلۡقِي ٱلرُّوحَ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ ﴾ وسمى الوحي روحا لما يحصل له حياة القلوب، الثاني القوة والثبات والنصرة كقوله تعالى وأيدهم بروح منه، الثالث جبريل كقوله تعالى ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلۡبِكَ ﴾ وهو روح القدس قال تعالى ﴿ قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ ﴾ الرابع الروح التي سأل عنها اليهود فأجيبوا بأنها من أمر الله وقد قيل أنها الروح المذكورة في قوله تعالى ﴿ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ صَفّٗاۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ ﴾ وأنها الروح المذكورة في قوله ﴿ تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذۡنِ رَبِّهِم ﴾ والخامس المسيح ابن مريم قال تعالى ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُ ﴾

وأما أرواح بنى آدم فلم تقع تسميتها في القرآن إلا بالنفس قال تعالى ﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ﴾ وقال ﴿ لَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ ﴾ وقال ﴿ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ =

فَلَمَّا انْجَلَى عَنْهُ، قَالَ: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتُوا مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾[٢٨١].

بِٱلسُّوٓءِ ﴾ وقال ﴿ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُۖ ﴾ وقال ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾ وقال ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ وأما في السنة فجاءت بلفظ النفس والروح، انتهى، وهذا الكلام لخصه الحافظ ابن حجر في الفتح (٢٧٣/١٣) من غير عزوه إلى ابن القيم، ولم يرد عليه. وهذا من عادة ابن حجر أنه ينقل من تحقيقات ابن تيمية وابن القيم من غير عزو إليهما وسيأتي الكلام فيه في المواضع التي وقفت عليها.

واختلف هل أوتي النبي ﷺ علمه وهل أخبر به السائلين؟ فيهما كلام، وحاصله أنه ﷺ كان لا يعلم حقيقة الروح عند مالك وبكر بن مضر وحكاه العيني عن الأكثرين ومال الغزالي والعيني وغيرهما إلى أنه كان يعرفها، ثم اختلف هل أجاب عن سؤالهم أم لا؟ فقيل لم يجب لأنهم سألوه تعنتاً ومال إليه الغزالي، وقيل أجابهم، ومال إليه السهيلي وأوضحه بأن الأمر في قوله تعالى الروح من أمر ربي الشرع فالمعنى أن حقيقته لا تدرك بالفلسفة والطبيعة والقياس والرأي بل بالشرع، فإنها أمر شرعي وقد وصفت الروح في الشرع بأوصاف الجسم أنها تقبض وتتعارف وتلتذ وتتألم وتسئل فدل أنها جسم لكن لا كالأجسام الكثيفة.

قول المحشي ص: ٢٤ ر: ٢: الروح، الأكثر على أنه الروح الذي في الحيوان، قلت: واختاره الفخر الرازي وابن العربي، وحكاه الخطابي والكرماني وابن كثير عن الأكثرين، ومال إليه السهيلي والقرطبي.

[٢٨١] **قوله "فقال: ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتوا من العلم إلا قليلا":** قال ابن بطال (٢٠٤/١): قال المهلب: هذا يدل على أن من العلم أشياء لم يُطْلع الله عليها نبيا ولا غيره، أراد أن يختبر بها خلقه فيوقفهم على العجز وردّ العلم إليه تعالى، فعلم الروح مما لم يشأ الله تعالى أن يُطْلع عليه أحدا من خلقه، انتهى.

قلت: لما ذكر أنه يستحبّ للعالم في سؤال أيّ الناس أعلم "الله أعلم" يختار طريق التواضع =

قَالَ الأَعْمَشُ: كَذَا فِي قِرَاءَتِنَا ﴿ وَمَآ أُوتُوا ﴾[٢٨٢].

٤٨. باب من ترك بعض الاختيار[٢٨٣] مخافة أن يقصر فهم بعض الناس[٢٨٤] فيقعوا في أشدّ منه[٢٨٥]

١٢٦. حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ بن مُوسَى عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الأَسْوَدِ قَالَ: قَالَ لِي ابْنُ الزُّبَيْرِ: كَانَتْ عَائِشَةُ تُسِرُّ إِلَيْكَ كَثِيرًا، فَمَا حَدَّثَتْكَ فِي الْكَعْبَةِ[٢٨٦] ؟ قُلْتُ: قَالَتْ لِي:

ويكل الكلام إلى الله، ثم استطرد بعض التراجم أورد هذه الترجمة كالعلة لما وجّه إليه، وذلك لأن علوم جميع الناس لما كانت قليلة فما بال علم شخص واحد، فهو وإن بلغ الغاية القصوى ولكن علمه قليل فعليه أن يتواضع، والله أعلم، وقال شيخ الهند: فيه تنبيه للتواضع وأدب للعالم.

[٢٨٢] قوله "**قال الأعمش: كذا في قراءتنا وما أوتوا**": وليس في القراءة السبعة، كذا في الإتحاف (١٠/٣٧٩).

[٢٨٣] قوله "**بعض الاختيار**": أي الأمر المختار.

[٢٨٤] قوله "**مخافة أن يقصر فهم بعض الناس**": أي عن البلوغ إلى حكمة العمل فلا يأخذوا من عمل العامل علما وعملا ويظنّوا به سوء.

[٢٨٥] قوله "**فيقعوا في أشدّ منه**": أي من ترك المختار، فإن ترك العمل سبب لعدم الفوز بالثواب، وأيضا سوء الظن بالمسلم العامل بالأحب يجرّ إلى الحسد والحقد والغيبة، فيكون سببا للمؤاخذة في الآخرة، قال العلامة العيني (٢/٢٠٢): والمناسبة بين البابين أن المذكور في الباب الأول ترك الجواب للسائل لحكمة اقتضت ذلك، وههنا أيضا ترك بعض المختار وهو بناء الكعبة على قواعد إبراهيم لحكمة اقتضت ذلك وهي أن تنكر قلوبهم، انتهى.

وهذه الترجمة متعلق بالعمل لا بالعلم وأوردها المصنف في العلم لأن التعليم قد يكون بالفعل.

[٢٨٦] قوله "**فما حدّثتك في الكعبة ؟**": قلت: لعله سأله لما احترقت الكعبة سنة أربع وستين =

قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: يَا عَائِشَةُ لَوْلاَ قَوْمُكِ حَدِيثٌ عَهْدُهُمْ - قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ بِكُفْرٍ - لَنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ، فَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْنِ: بَاباً يَدْخُلُ النَّاسُ، وَبَاباً يَخْرُجُونَ مِنْهُ، فَفَعَلَهُ ابْنُ الزُّبَيْرِ.

٤٩. باب من خصّ بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا[٢٨٧]

من الهجرة.

[٢٨٧] أي ذلك جائز ولا يدخل في كتمان العلم، بل فيه نفع للآخرين، فإنهم عسى أن يسمعوا شيئا لا يفهمونه فيضعونه في غير موضعه.

قال ابن حجر: هذه الترجمة في الأقوال وتلك في الأفعال، أو فيهما، وقال شيخنا زكريا: غرض هذه الترجمة تخصيص الأذكياء بالعلم ومنع غيرهم، وليس من كتمان العلم ولا جعله سرّا، وهو الأرجح عندي، لأنه يجب مراعاة فهوم الطلبة فيتكّلم مع كل أحد بقدر فهمه.

وقد اختلف فيه عمل المحدثين، فكانت جماعة يرون إيثار أهل المعرفة بالعلم والدراية، قال أبو موسى محمد بن المثنى: سألت الأنصاري: ترى أن يؤثر الرجل في الحديث ؟ قال: نعم يؤثر أهل الحديث وأهل العلم، قال أبو عاصم: رأيت شعبة وسفيان وابن عون ومالكا وابن جريج، يدعو أحدهم الرجل فيحدّث بأربع مائة حديث أو أكثر أو أقل ويدع أصحابه، رواه ابن خلاد في المحدث الفاصل (ص ٥٦٩) والخطيب في الجامع (٣٠٨/١)، ونقل الخطيب عن الأعمش ومسعر والنفيلي أنهم فعلوا كذلك.

وكان بعضهم يختار التسوية بين أصحابه ويكره إيثار بعضهم على بعض وهو مذهب طاوس وابن سيرين والزهري، وترجم الدارمي (١١٠/١): "التسوية في العلم"، قال حبيب بن أبي ثابت: من السنّة إذا حدّث الرجل القوم أن يقبل عليهم جميعا ولا يخصّ أحدا دون أحد، وسأل الفضل بن دينار أحمد بن حنبل: إن كان الرجل له إخوان يخصهم بالحديث لا ترى ذلك ؟ قال: ما أَحْسَنَ الإنصاف، ما أرى يسلم أصحاب الحديث من هذا، رواهما الخطيب، واختار البخاري الأول وكأنه يرى الجواز، ولذا قال "من خصّ" أي لفعله أصل، لا أنه هو الأولى عنده، والله أعلم.

=

وقال علي رضي الله عنه: حدّثوا الناس بما يعرفون، أتحبّون أن يكذّب الله ورسوله[٢٨٨]؟

١٢٧. حَدَّثَنَا عُبَيْدُ الله بن مُوسَى عَنْ مَعْرُوفٍ عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ عَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه.

١٢٨. حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بن إِبْرَاهِيمَ قَالَ: أَنَا مُعَاذُ بن هِشَامٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ قَتَادَةَ قَالَ: ثَنَا أَنَسُ بن مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَمُعَاذٌ[٢٨٩] رَدِيفُهُ عَلَى الرَّحْلِ[٢٩٠] قَالَ: يَا مُعَاذُ بن جَبَلٍ[٢٩١]، قَالَ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ[٢٩٢]، قَالَ: يَا مُعَاذُ، قَالَ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ،

قال الخطيب في الجامع (١/٣٠٦): مباح للمحدّث أن يؤثر حفاظ الطلبة وأهل المعرفة والفهم وإن كان الأفضل أن يعدل بينهم ولا يؤثر بعضهم على بعض، وقد عمل بذلك البخاري، فقد أخرج الخطيب عن بكر بن منير قصة التوحّش بين البخاري وخالد بن أحمد الذهلي، وأن الذهلي طلب من البخاري أن يحضر بالجامع والتاريخ بيته للإسماع فامتنع، ثم أراد أن يخصّ أولاده فامتنع، وقال: لا أكتم العلم لقول النبي ﷺ "من سئل عن علم فكتمه ألجم بلجام من نار".

[٢٨٨] قول المحشي ص: ٢٤ ر: ٦ : أن يكذّب الله ورسوله، أي وذلك لأن الشخص إذا سمع ما لا يفهمه وما لا يتصور إمكانه يعتقد استحالته جهلا، قلت: فيه دليل على عدم ذكر المتشابه عند العامّة.

[٢٨٩] قوله "ومعاذ": ضبطه السمعاني في الأنساب وابن الأثير في اللباب بضم الميم، قال الفيومي (ص ٥٢٢): وباسم المفعول من "أعذته بالله"، سمي معاذ بن جبل.

[٢٩٠] قوله "رديفه على الرحل": الرحل للبعير، وسيأتي في الجهاد (ص ٤٠٠) أنه كان على حمار اسمه "عفير"، قال ابن الصلاح: هما واقعتان، وقال النووي: ويحتمل الوحدة، ومعنى هذا الحديث قدر الرحل.

[٢٩١] قوله "يا معاذ بن جبل إلخ": أخرجه مسلم (١/٤٤).

[٢٩٢] قوله "لبّيك يا رسول الله وسعديك": هذا من معاذ إجابة لنداء النبي ﷺ وتلبية له، قال المطرزي (٧/٢٣٩): والتثنية للتكرير وانتصابه بفعل مضمر، ومعناه إلبابا بعد إلباب أي =

قَالَ: يَا مُعَاذُ، قَالَ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ ثَلاَثًا[٢٩٣]، قَالَ: مَا مِنْ أَحَدٍ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ صِدْقًا مِنْ قَلْبِهِ إِلاَّ حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ، قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَفَلاَ أُخْبِرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُونَ ؟ قَالَ: إِذًا يَتَّكِلُوا، وَأَخْبَرَ بِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهِ تَأَثُّمًا[٢٩٤].

١٢٩. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا قَالَ: ذُكِرَ لِي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِمُعَاذٍ: مَنْ لَقِيَ اللَّهَ لاَ يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ، قَالَ: أَلاَ أُبَشِّرُ بِهِ النَّاسَ ؟ قَالَ: لاَ، إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَتَّكِلُوا.

٥٠. باب الحياء في العلم[٢٩٥]

لزوما لطاعتك بعد لزوم من ألبّ بالمكان إذا أقام، انتهى. وقال الفيومي: يقال ألبّ بالمكان إلبابا أقام ولبّ لبًا من باب قتل لغة فيه، وثني هذا المصدر مضافا إلى كاف المخاطب، وقيل: لبيك وسعديك، أي أنا ملازم طاعتك لزوما بعد لزوم، وعن الخليل أنهم ثنوه على جهة التأكيد، وقال: اللبّ الإقامة، وأصل لبّيك لبّين لك، فحذفت النون للإضافة، وعن يونس أنه غير مثنى بل اسم مفرد ويتصل به الضمير، وأنكره سيبويه وسيأتي كلامه في الحج أو الأدب.

وسعديك أي إسعادا لك بعد إسعاد، والإسعاد الإعانة، فكأنهم خففوه وجعلوه من المجرد تبعا للفظ الأول.

[٢٩٣] قوله "ثلاثا": أي قيل ثلاثا.

[٢٩٤] قوله "وأخبر بها معاذ عند موته تأثما": فيه أنه لا إثم، لأنه سكت امتثالا لأمر النبي ﷺ، وأجيب بأنه لعله فهم أنه ليس بنهي بل كسر عزم عن التبشير، أو كان نهي تحريم فنسخ بحديث أبي هريرة الذي أخرجه مسلم (١/٤٧) الذي فيه الأمر بالتبشير ثم الإمساك عنه، أو كان النهي عن البيان على وجه العموم، أو كان لخوف الاتّكال وذلك يكون في بدء الأمر قبل التعوّد بالأعمال، أو عرف أن النهي للتتريه.

[٢٩٥] لما ذكر في الترجمتين ترك الأمر المختار وترك تعميم الطالبين بالتحديث والأول مندوب والثاني مباح أورد باب الحياء في العلم لأنه قد يكون سببا لترك العلم وهو مذموم، قال ابن =

وقال مجاهد: لا يتعلّم العلم مستحي ولا مستكبر[٢٩٦]، وقالت عائشة: نعم النساء نساء الأنصار[٢٩٧]، لم يمنعهن الحياء أن يتفقّهن في الدين.

١٣٠. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن سَلَامٍ قَالَ: أَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبَ بِنتِ أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلٍ إِذَا احْتَلَمَتْ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِذَا رَأَتِ الْمَاءَ، فَغَطَّتْ أُمُّ سَلَمَةَ[٢٩٨] - تَعْنِي وَجْهَهَا - وَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ

بطال (١/٢١٠): أراد البخاري بهذا الباب بيان أن الحياء المانع من طلب العلم مذموم، ولذلك بدأ بقول مجاهد وعائشة، وأما إذا كان الحياء على جهة الإجلال والتوقير فهو حسن، كما غطّت أم سلمة وجهها، انتهى. وتبعه الكرماني والزين زكريا الأنصاري، وهو حاصل ما ذكره ابن حجر فقال: باب الحياء في العلم أي حكم الحياء، وقد تقدم أن الحياء من الإيمان وهو الشرعي الذي يقع على وجه الإجلال والاحترام للأكابر وهو محمود، وأما ما يقع سببا لترك أمر شرعي فهو مذموم، وهو المراد بقول مجاهد "لا يتعلّم العلم مستحي" وكأنه أراد تحريض المتعلمين على ترك العجز والتكبّر لما يؤثّر كل منهما من النقص في التعلّم، وحاصله الاحتراز عن الحياء المانع من التعلّم فإن سببه إما ضعف الطبع أو الكبر، وأما شيخ الهند فاختار أن المقصود الأصلي الترغيب في الحياء في أخذ العلم، وأما الحياء المانع فذكره تبعا ليجتنب عنه، قلت: الظاهر ما عليه الشراح ويدل عليه الترجمة التي بعد، فإنه نبّه بها على أن من غلبه الحياء فلا يترك العلم بل يسأل العلم بالواسطة، وهكذا يدل على قول الشراح ما سيأتي في الأدب (ص ٩٠٤) من قول المؤلف "باب ما لا يستحيى من الحق للتفقّه في الدين".

[٢٩٦] قوله "لا يتعلّم العلم مستحي ولا مستكبر": وصله الدارمي (١/١٣٨) والبيهقي في المدخل إلى السنن (ص ٢٨١) والخطيب في الفقيه (٢/١٤٤).

[٢٩٧] قوله "وقالت عائشة: نعم النساء نساء الأنصار": أخرجه مسلم (١/١٥٠).

[٢٩٨] قوله "فغطّت أم سلمة": وفي مسلم (١/١٤٥) وقالت عائشة: يا أم سليم فضحت =

أَوَتَحْتَلِمُ الْمَرْأَةُ ؟ قَالَ: نَعَمْ تَرِبَتْ يَمِينُكِ فَبِمَ يُشْبِهُهَا وَلَدُهَا.

١٣١. حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لاَ يَسْقُطُ وَرَقُهَا، وَهِيَ مَثَلُ الْمُسْلِمِ حَدِّثُونِي مَا هِيَ ؟ فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَادِيَةِ وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ، قَالَ عَبْدُ اللهِ: فَاسْتَحْيَيْتُ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ أَخْبِرْنَا بِهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: هِيَ النَّخْلَةُ قَالَ عَبْدُ اللهِ: فَحَدَّثْتُ أَبِي بِمَا وَقَعَ فِي نَفْسِي، فَقَالَ: لأَنْ تَكُونَ قُلْتَهَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِي كَذَا وَكَذَا.

٥١. باب من استحيا فأمر غيره بالسؤال[٢٩٩]

١٣٢. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن دَاوُدَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ مُنْذِرٍ الثَّوْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدٍ ابْنِ الْحَنَفِيَّةِ عَنْ عَلِيِّ بن أَبِيْ طَالِبٍ رضي الله عنه قَالَ: كُنْتُ رَجُلاً مَذَّاءً فَأَمَرْتُ الْمِقْدَادَ أَنْ يَسْأَلَ النَّبِيَّ ﷺ[٣٠٠]، فَسَأَلَهُ فَقَالَ: فِيهِ الْوُضُوءُ.

النساء، وصحح الذهلي الحديثين، قال النووي: ويحتمل أن عائشة وأم سلمة جميعا أنكرتا.

[٢٩٩] أي هذا باب في بيان أن من استحيا أي غلبه الحياء فتعسّر عليه السؤال بنفسه فأمر غيره بالسؤال فهو مباح، لأن علي بن أبي طالب فعل كذلك حين ابتلي بالمذي، فاستحيا من أن يسأل النبي ﷺ لكون فاطمة عليها السلام في نكاحه فأمر المقداد أن يسأل له، وفيه جمع بين المصلحتين: مصلحة نفسه، وهو إبقاء الحياء، ومصلحة شرعية، وهو عدم الغفلة عما يحتاج إليه من العلم.

[٣٠٠] قوله **"كنت رجلا مذاء فأمرت المقداد أن يسأل النبي ﷺ"**: وعند النسائي أمر عمارا، وعند الترمذي أنه سأل بنفسه، وجمع ابن حبان (ص ٢٣٨) بأنها وقائع متعددة، أمر عمارا ثم أمر مقدادا ثم سأل بنفسه.

واستدل به الرامهرمزي (ص ٢٣٦) ثم الخطيب في الجامع (١/١١٦) على جواز سماع الحديث نازلا وأورد لذلك دلائل، ولا أعلم فيه خلافا، واختلفوا في الترجيح، والأكثر رجّحوا العلوّ، قال محمد بن أسلم الطوسي: قرب الإسناد قربة إلى الله عز وجل.

٥٢. باب ذكر العلم والفتيا في المسجد[٣٠١]

---

[٣٠١] وغرضه بيان جواز الإفتاء والتعليم في المسجد، وكان السلف يدرسون الفقه والعلم في المساجد، قال أبو الأحوص: أدركنا الناس وما مجالسهم إلا المسجد، رواه الخطيب في الفقيه (١٢٩/٢)، وترجم بـــ"فضل تدريس الفقه في المساجد"، قال الخطيب (١٣٠/٢): ويستحب للفقيه أن لا يخل بعقد الحلقة في المسجد الجامع في أيام الجمعات، وقد رأيت كافّة شيوخنا من فقهائنا والمحدثين يفعلونه، وجاء مثله عن عدّة من الصحابة والتابعين، ثم أخرج عن معاوية بن قرة قال: أدركت ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ من مزينة ليس فيهم إلا من طعن أو طعن أو ضرب أو ضرب مع رسول الله ﷺ ، إذا كان يوم الجمعة اغتسلوا ولبسوا من صالح ثيابهم وشمّوا من طيب نساءهم ثم أتوا الجمعة وصلّوا ركعتين ثم جلسوا يبثّون العلم والسنة حتى يخرج الإمام.

وأما ما أخرجه أحمد وأصحاب السنن الأربعة من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: نهى رسول الله ﷺ عن تناشد الأشعار في المسجد وعن البيع والاشتراء فيه وأن يتحلّق الناس يوم الجمعة قبل الصلاة في المسجد، فأجاب عنه الخطيب بأنه محمول على أن تكون الحلقة بقرب الإمام، بحيث يشغل الكلام فيها عن استماع الخطبة، فأما إذا كان المسجد واسعا والحلقة بعيدة من الإمام، بحيث لا يدركها صوته فلا بأس بذلك، انتهى.

قلت: أو يقال أن الممنوع هو التحلّق بلا ضرورة لحديث الناس فقط، وأما عند الحاجة قبل خروج الإمام فلا بأس كما هو صريح في أثر معاوية بن قرة، وعقب هذه الترجمة بالحياء في العلم لأنه مذموم ومرغوب عنه، وعقد مجلس العلم في المسجد مطلوب ومرغوب فيه، ولا يستحيي من الحضور فيه أحد، وأيضا الحياء يوجب تقصيرا من الطالب فذكر لمناسبته الزيادة من العالم في الجواب، فقال: "باب من أجاب السائل بأكثر مما سأله".

وخلاصة الباب أن ذلك جائز بل أولى، لأن المسجد بني للدين فعقد الحلقة في المسجد مباح بل أسهل لكل أحد، وأشار المصنف بإيراده في آخر العلم للخروج إلى العبادات. ورد على من كره ذلك لما يقع في المباحثة رفع الأصوات فنبّه على الجواز، كما في الفتح (٢٠٣/١)

=

١٣٣. حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بن سَعِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ بن سَعْدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا نَافِعٌ مَوْلَى عَبْدِ اللهِ بن عُمَرَ ابْنِ الْخَطَّابِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عُمَرَ أَنَّ رَجُلاً قَامَ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مِنْ أَيْنَ تَأْمُرُنَا أَنْ نُهِلَّ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُهِلُّ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ، وَيُهِلُّ أَهْلُ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَةِ، وَيُهِلُّ أَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ، وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: وَيَزْعُمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: وَيُهِلُّ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمْلَمَ، وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ: لَمْ أَفْقَهْ هَذِهِ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ.

٥٣. باب من أجاب السائل بأكثر مما سأله[٣٠٢]

وسيأتي باب رفع الصوت في المسجد (ص ٦٧).

[٣٠٢] أي يجوز للعالم والمفتي أن يزيد في الجواب على ما سأله السائل، قال ابن القيم في إعلام الموقعين (٤/١٥٨): وهو من كمال نصحه وعلمه وإرشاده، ومن عاب ذلك فلقلّة علمه وضيق عطنه وضعف نصحه، وقد ترجم البخاري لذلك هذه الترجمة وذكر حديث ابن عمر "ما يلبس المحرم ؟ فقال: لا يلبس القميص ولا العمامة ولا السراويل ولا البرنس ولا ثوبا مسّه الورس والزعفران، فإن لم يجد النعلين فليلبس الخفّين وليقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين"، قال ابن القيم: فسئل رسول الله ﷺ عما يلبس المحرم، فأجاب عما لا يلبس، وتضمّن ذلك الجواب عما يلبس فإن ما لا يلبس محصور وما يلبسه غير محصور (إذ الإباحة هي الأصل)، فذكر لهم النوعين وبيّن لهم حكم لبس الخف عند عدم النعل، انتهى.

قال ابن المنير في المتواري (ص ٦٥): موقع هذه الترجمة التنبيه على أن مطابقة الجواب للسؤال غير لازم، بل يجوز أن يكون السؤال خاصًا والجواب عامًا فيوجب ذلك حمل اللفظ العام الوارد على سبب خاص على عمومه، لا على خصوص السبب، لأنه جواب وزيادة فائدة، وهو المذهب الصحيح في القاعدة، ويؤخذ منه أيضاً أن المفتي إذا سئل عن واقعة، واحتمل عنده أن يكون السائل يتذرع بجوابه إلى أن يعديه إلى غير محل السؤال وجب عليه أن يفصل جوابه وأن يذكر مع الواقعة ما يتوقع التباسه بها، ولا يعدّ ذلك تعدياً بل تحرياً، وكثير من القاصرين يدفع بما لا ينفع، ويأتي بالجواب أبتر تسرّعاً لا تورّعاً، والزيادة في الحديث بقوله =

"فإن لم يجد النعلين" إلى آخره، انتهى.

قال الحافظ ابن حجر: فكأنه سأل عن حالة الاختيار فأجابه عنها وزاد حالة الاضطرار وليست أجنبية عن السؤال، لأن حالة السفر تقتضي ذلك، وأما ما وقع في كلام كثير من الأصوليين أن الجواب يجب أن يكون مطابقا للسؤال فليس المراد بالمطابقة عدم الزيادة، بل المراد أن الجواب يكون مفيدا للحكم المسؤول عنه، قاله ابن دقيق العيد، قلت: هذا حاصل كلامه (١٠/٣)، ولفظه: وفيه أي في الحديث دليل على أن المعتبر في الجواب ما يحصل منه المقصود كيف كان ولو بتغيير أو زيادة، ولا تشترط المطابقة، انتهى.

قلت: ففي وجه المطابقة بين الترجمة والحديث قولان: أحدهما: أنه سئل عما يجوز لبسه للمحرم فأجاب بما لا يجوز لبسه ليدلّ بطريق المفهوم على ما يجوز لأنه أخصر، والثاني: أنه سئل عن حال الاختيار فأجاب عنه وزاد حكم الاضطرار، والأول ذكره الكرماني، والثاني ذكره ابن المنير، وذكر ابن القيم الوجهين.

فأما حكم ما في الترجمة فقال النووي (١٦٧/٢) وتبعه الأبي (٣٢٢/٥): يستحبّ للمفتي إذا رأى بالسائل حاجة إلى غير ما سأل أن يضمّه في الجواب إلى المسؤول عنه، وقال في مقدمة شرح المهذب (٤٨/١): واستحبه العلماء لحديث "هو الطهور ماؤه والحلّ ميتته" انتهى. أي لأن السائل سأل عن الوضوء بماء البحر فزاد في الجواب حكم ميتته لأنهم قد يحتاجون إليه، والحديث أخرجه مالك وأصحاب السنن الأربعة، قلت: وأورد البخاري هذه الترجمة مورد ما لا يلزم فعله لأنه ليس أمرا كليًا بل تابع للحاجة والمصلحة كما أشار إليه النووي، فإن اقتضت المصلحة زاد، فإن كان السائل قد يقع له إلى الزيادة حاجة تندب الزيادة كما في حديث "هو الطهور ماؤه"، وإن كانت أولى بالسؤال كما في حديث الباب فإن السؤال عما لا يجوز أوجح أو يجب علمها كما في حديث عائشة "سئل رسول الله ﷺ عن البتع - وهو نبيذ العسل - فقال: كل شراب أسكر فهو حرام"، أخرجه البخاري في الأشربة وكذا مسلم (١٦٧/٢)، فتكون الزيادة أوكد ندبا، وأما إذا لم تدع حاجة إلى الزيادة فيقتصر في الجواب على ما في السؤال كما كان النبي ﷺ يقتصر في عامة الأحوال.

٥٤. حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ (ح) وَعَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ[٣٠٣] عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ رَجُلاً سَأَلَهُ: مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ؟ فَقَالَ: لاَ يَلْبَسِ الْقَمِيصَ وَلاَ الْعِمَامَةَ[٣٠٤] وَلاَ السَّرَاوِيلَ وَلاَ الْبُرْنُسَ وَلاَ ثَوْبًا مَسَّهُ الْوَرْسُ أَوِ الزَّعْفَرَانُ، فَإِنْ لَمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا حَتَّى يَكُونَا تَحْتَ الْكَعْبَيْنِ.

---

[٣٠٣] قوله "عن الزهري عن سالم": وفي نسخة "عن ابن أبي ذئب عن الزهري"، قلت: طريق ابن أبي ذئب سيأتي في الصلاة (ص ٥٣).

[٣٠٤] قوله "فقال: لا يلبس القميص ولا العمامة": فيه براعة الاختتام لأنه يذكّر الأكفان، كذا قال الشيخ زكريا الكاندهلوي، وبراعة الاختتام شيء أوجده الحافظ ابن حجر والمراد به أنه يذكر البخاري في آخر الكتاب كلمة تشير إلى اختتامه.

والله تعالى أعلم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

كتاب الوضوء[1]

[1] ولابن عساكر تأخير البسملة عن كتاب الوضوء. ولغير ابن عساكر وأبي ذر باب في الوضوء، كذا نقله القسطلاني (١/٢٢٥).

وقال الحافظ ابن حجر (١/٢٣٢): قوله بسم الله الرحمن الرحيم، كتاب الوضوء، باب ما جاء في قول الله عز وجل إذا قمتم إلى الصلاة، وفي رواية الأصيلي: ما جاء في قول الله دون ما قبله، ولكريمة: باب في الوضوء وقول الله عز وجل إلخ.

ووقع في نسخة "كتاب الطهارة"، قال العيني (٢/٢٢٥) والشيخ زكريا الأنصاري (١/٢٩٩): وهي لكونها أعم من الوضوء أنسب.

قلت: عنوان الوضوء أنسب لأنه عقد للغسل والتيمم تراجم مستقلة، ولو قيل في وجه ترجيح ترجمة الطهارة أنه ذكر فيها أبواب الاستنجاء أيضا لكان وجيها، ولكن مع هذا يقال في وجه اختيار عنوان الوضوء: إنه ذكر أبواب الاستنجاء في الوضوء لأنه يفعل ضمنا.

والوضوء بضم الواو مصدر، وبالفتح اسم للماء الذي يتوضّأ به، كذا حكاه المطرزي (٢/٣٥٤) عن ثعلب وابن السكيت وابن الأعرابي، ونقله ابن الأنباري عن أكثر أهل اللغة، قال عياض (٢/٤٩٤): هذا هو الاختيار، وأنكر أبو عبيد الضم وقال: المفتوح اسم يقوم مقام المصدر كالقبول يكون اسما ومصدرا، وإليه ذهب الخليل (٤/٣٧٧) وحكاه الأزهري (١٢/٩٩) عن ابن السكيت والأصمعي وأبي حاتم السجستاني، وقال صاحب المطالع: وحكي الضم فيهما، ولكن حكاية الضم في الماء ردّه النووي في شرح المهذب (١/٤١٥) وقال: ليس بشيء، وأصل الوضوء من الوضاءة وهي الحسن والنظافة، وسمي وضوء الصلاة وضوء لأنه ينظّف المتوضئ ويحسّنه، وقدم الطهارة بأنواعها لأنها من شرائط الصلاة.

١. باب في الوضوء ما جاء في قول الله تعالى[٢]: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾[٣]

---

[٢]قوله "باب في الوضوء ما جاء في قول الله تعالى": أشار به إلى اختلافهم في معنى الآية، ويظهر لي أنه قدّم الآية لأنه أصل في مسائل الوضوء، فكأنه جعلها متنا وما ورد في الأحاديث شرحا وتفسيرا.

[٣]قوله "ما جاء في قول الله تعالى ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾": قال الحافظ ابن حجر (٢٣٢/١): أشار بقوله "ما جاء" إلى اختلاف السلف في معنى الآية، فقال الأكثرون: التقدير إذا قمتم إلى الصلوة محدثين، قلت: وجزم به الدارمي المحدّث صاحب السنن (ص ٩٠) واختاره النووي في شرح مسلم (١٣٥/١) وشرح المهذب (٤٧١/١)، وقيل: التقدير إذا قمتم من النوم، رواه مالك (٤٥/١) عن زيد بن أسلم، وحكاه الشافعي في اختلاف الحديث (ص ٥٦) عن أهل العلم بالقرآن، وإليه ذهب الدارقطني (٥٣/١)، وذكر الحافظ جمال الدين المزي أنه جنح إليه النسائي فترجم في أول سننه "تأويل قول الله عز وجل ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾"، ثم أخرج حديث المستيقظ من النوم فكأنه نبّه به على أن خطاب الآية ليس على عمومه بل هو في من كان نائما ثم استيقظ، وقيل: كان حكم الآية عاما في أول الإسلام ثم نسخ بفعل النبي ﷺ صلاتين أو أكثر بوضوء واحد، وهذا القول ذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٦/١) احتمالا، وضعفه النووي (١٣٥/١)، وكان السبب فيه أنه دعوى نسخ بالاحتمال، ولكن احتج الطحاوي على النسخ بما رواه هو وأحمد وأبو داود (٣٠/١) وابن خزيمة (١١/١، ٧٢ ١ ٥٢/١ جديد) والحاكم (١٥٥/١-١٥٦) من حديث عبد الله بن حنظلة أن رسول الله ﷺ أمر بالوضوء لكل صلاة طاهرا أو غير طاهر، فلما شقّ =

ذلك عليه أمر بالسواك لكل صلاة، وصححه ابن خزيمة والحاكم، ثم الظاهر أن النسخ كان يوم خيبر لما سيأتي (ص ٣٤) من حديث سويد بن النعمان أن النبي ﷺ صلّى صلاة العصر والمغرب بوضوء واحد.

وذهبت جماعة إلى أن حكم الآية عام ولكن في حق المحدث على الإيجاب وفي حق غيره على الندب، وإليه جنح ابن جرير الطبري (١٦١/٨) ثم ابن حجر العسقلاني، واستبعده الآلوسي (٦٩/٦)، ولا بعد، وحكى الطحاوي (٣٦/١) عن قوم أنه يجب الوضوء على الحاضر المقيم لكل صلاة، وحكاه العيني عن جماعة من الظاهرية والشيعة، وحكى ابن حزم في كتاب الإجماع (ص ٢٢) عن عبيد بن عمير أنه يجب الوضوء على الجميع، قال النووي: وما أظن هذا المذهب يصح عن أحد، وحكى ابن جرير (١٦٣/٨) عن قوم أن الوضوء لا يجب إلا عند القيام إلى الصلاة دون غيرها من الأعمال، واستدل له بما أخرجه هو (١٦٤/٨) وابن أبي حاتم والطحاوي (٧١/١) من طريق جابر الجعفي عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن علقمة بن الفغواء عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أهراق الماء نكلّمه فلا يكلّمنا ونسلّم عليه فلا يردُّ علينا حتى نزلت آية الرخصة ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ قال الحافظ ابن كثير: وهو حديث غريب جدا، وجابر الجعفي ضعفوه.

قلت: هذا بيان الاختلاف الذي أشار إليه الحافظ ابن حجر، ولكن دعواه أن البخاري أشار إليه بذكر الآية فبعيد، فإنه لو كان كذلك لأورد ما يؤيّد أحد هذه المعاني وقد ترجم (ص ٣٤) بعد خمسة وخمسين بابا "الوضوء من غير حدث"، وأخرج هناك حديث سويد بن النعمان في أداء صلاة العصر وصلاة المغرب بوضوء واحد، وحديث أنس "يجزئ أحدنا ما لم يحدث" وهما يدلّان على مذهب الجمهور، وهو أن الوضوء لا يجب على غير المحدث، فلو كان البخاري أراد بيان مراد الآية لما اكتفى بالإشارة إلى الاختلاف بل أورد الحديثين أو أحدهما لتعيين مراد الآية، ولـما أورد الترجمة المشار إليها بعد أبواب كثيرة، بل الصواب أنه أورد آية الوضوء للإشارة إلى أنها أصل في مسائل الوضوء وأن الأحاديث شرح وتفصيل لمرادها، ولذلك

قال: ما جاء في قول الله تعالى ﴿ إِذَا قُمْتُمْ ﴾ وأراد ذكر ما جاء من الأحاديث في بيان ما اشتملت عليه الآية، وأراد أيضا أن الوضوء فرض للأمر به في الآية ولذلك فصل في الترجمة ما هو فرض عن غيره.

واختلف في وقت مشروعية الوضوء وفرضيته: فجزم ابن حزم (١/٢٠٤) بأنه لم يشرع إلا بالمدينة، كذا نقله الحافظ ابن حجر. قلت: قال ابن حزم (١/٢٠٤): لم تنزل آية الوضوء إلا بالمدينة و لم يأت أثر قط بأن الوضوء كان فرضا بمكة، وقال ابن الجهم: كان الوضوء أولا سنّة ونزل فرضه في آية التيمم، ويحتجُّ لهذا القول بأن الوضوء وجد قبل الهجرة، فقد أخرج أحمد (١/٣٦٨) وابن حبان (ص ١١١٥) والحاكم (١/١٦٣) وأبو نعيم (ص ١٩٢) من حديث ابن عباس قال: دخلت فاطمة على رسول الله ﷺ وهي تبكي، فقالت: هؤلاء الملأ من قريش في الحجر يتعاقدون لو قد رأوك لقاموا إليك فيقتلونك، فقال: "يا بنيَّة ! ائتيني بوضوء، فتوضأ رسول الله ﷺ، وصححه ابن حبان والحاكم، وردَّ به الحاكم على من أنكر وجود الوضوء قبل آية الوضوء، ولكنه لا يدل على وجوبه قبلها، فيحمل ما ثبت منه على السنِّية وحكم الآية على الفرضية.

وذهب الأكثر إلى أنه كان فرضا قبل نزول الآية، قال الحليمي (٢/٢٦٥): كان هو ﷺ والمسلمون معه يتوضؤون للصلاة من حين شرعت الصلاة، واحتج له ابن عبد البر (١٩/٢٧٩) بما يأتي (ص ٤٨) في قصة نزول التيمم من شكوى الناس إلى أبي بكر عائشة وقولهم أقامت برسول الله ﷺ - أي بسبب التماس عقدها - وليسوا على ماء وليس معهم ماء، قال: فإنه دليل على أن الوضوء كان لازما قبل آية الوضوء وأنهم لم يكونوا يصلون إلا بوضوء قبل نزول الآية، قال: ومعلوم أن غسل الجنابة لم يفترض قبل الوضوء كما أنه معلوم عند جميع أهل السير أن النبي ﷺ منذ افترضت عليه الصلاة بمكة لم يصلِّ إلا بوضوء، وهذا ما لا يجهله عالم وفيما ذكرنا دليل على أن آية الوضوء إنما نزلت ليكون فرضها المتقدم متلوا في التنزيل، انتهى.

=

وحاصله أن ههنا ثلاثة أمور: الأول: أن حديث عائشة في نزول التيمم دليل على أن الصحابة شقّ عليهم عدم وجود الماء عند الصلاة قبل نزول التيمم، وهذا دليل على أن الوضوء كان واجبا للصلاة وإلا لما شقّ عليهم.

والثاني: أن أداء الصلاة بالوضوء كان منذ افترضت الصلاة، لأن أهل السير اتفقوا على أنه ﷺ لم يصلّ منذ فرضية الصلاة إلا بوضوء، ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد (١٦١/٤) وابن ماجه (ص ٣٦) والدارقطني (١٩٨/١) من طريق ابن لهيعة عن عقيل بن خالد عن الزهري عن عروة عن أسامة بن زيد عن أبيه زيد بن حارثة أن جبريل أتاه في أول ما أوحي إليه فعلّمه الوضوء والصلاة، الحديث، وأخرجه الدارقطني من طريق رشدين بن سعد عن عقيل و لم يذكر زيد بن حارثة، وذكر ابن حجر أن ابن ماجه أخرجه من هذا الوجه، وهذا سبق قلم، فكأنه أراد أن يكتب اسم الدارقطني فكتب اسم ابن ماجه، وأخرجه البيهقي في دلائله (١٤٥/٢) من طريق ابن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة بن الزبير و لم يذكر أسامة ولا أباه، ويؤيده أيضا ما أخرجه أبو نعيم في الدلائل (ص ٢١٩) من طريق عبد الرحمن بن عبد العزيز الأيامي عن يزيد بن رومان عن الزهري عن عروة عن عائشة بينا رسول الله ﷺ يوما من الأيام إذ رأى شخصا بين السماء والأرض بجياد الأصغر إذ بدا له جبريل فسلّم عليه، فبسط له بساطا مكلّلا بالياقوت والزبرجد، ثم بحث في الأرض فنبع الماء، فعلّم جبريل عليه السلام رسول الله ﷺ كيف يتوضأ، فتوضأ ثم صلى ركعتين نحو القبلة مستقبل الركن الأسود، وبشّره بنبوته ونزل عليه ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ وقوله في الحديث "أول ما أوحي إليه" أراد به أوحي إليه في وجوب الصلاة وذلك في ليلة الإسراء.

والثالث: أن نزول الوضوء في الآية إنما كان ليكون فرضه متلوًّا كما كان مفعولا.

واختلف في موجب الوضوء: فقيل: الحدث، وإليه مال الطحاوي (٢٧/١) وابن عقيل وغيره، وقيل: القيام إلى الصلاة، وذكر في البحر أنه صححه في الخلاصة، ونسب إلى الظاهرية وهما قولان للشافعية والحنابلة، وقال بعض الشافعية: يجب بالأمرين، قال النووي (ص ١١٩): =

قال أبو عبد الله: وبيّن النبي ﷺ[٤] أن فرض الوضوء مرّة مرّة، وتوضأ أيضا مرّتين مرّتين وثلاثا ثلاثا، ولم يزد على ثلاث[٥]، وكره أهل العلم الإسراف فيه[٦]، وأن يجاوزوا فعل النبي ﷺ.

وهو الراجح عند الشافعية وهو حاصل ما ذكر في المحيط والمفيد أنه إرادة الصلاة بشرط الحدث، كذا في العيني (١/٦٤٩)، وجزم به ابن العربي في أحكام القرآن (١/٢٣٢)، ولابن مفلح (ص ١٥٧) أنه دخول الوقت، وقال بعض الحنفية: إرادة ما لا يحلّ إلا به، ويؤيد الثاني ما أخرجه أصحاب السنن عن ابن عباس مرفوعا "إنما أمرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة".

فائدة: قال المرداوي في الإنصاف (١/٢٥): والحدث ما أوجب وضوء أو غسلا قاله في المطلع، وقال في الرعاية: والحدث والإحداث ما اقتضى وضوء أو غسلا أو استنجاء أو استجمارا أو مسحا أو تيمما قصدا كوطي وبول ونحوهما غالبا أو اتفاقا كحيض ونفاس واستحاضة ونحوها واحتلام نائم ومجنون ومغمى عليه وخروج ريح منهم غالبا، فالحدث ليس نجاسة لأنه معنى وليس عينا فلا تفسد الصلاة بحمل محدث.

[٤] قوله "وبيّن النبي ﷺ": كما سيأتي (ص ٢٧) بعد أبواب الاستنجاء باب الوضوء مرة مرة، باب الوضوء مرتين مرتين، باب الوضوء ثلاثا ثلاثا.

[٥] قوله "ولم يزد على ثلاث": الزيادة على الثلاث يكره تنزيها عند الحنفية وراجح الشافعية والمالكية، وفي قول لهما حرام، وللشافعية خلاف الأولى، وعن أحمد لا يجوز، وعنه لا يزيد إلا مبتلى.

[٦] قوله "وكره أهل العلم الإسراف فيه": تنزيها أو تحريما قولان للحنفية والشافعية، والأول هو الراجح، وهو مذهب المالكية والحنابلة.

٢. باب لا تقبل صلاة بغير طهور[٧]

[٧]**قوله "باب لا تقبل صلاة بغير طهور"**: ثبت به شرطية الوضوء ولا خلاف فيه، والطهور بضم الطاء أي طهارة، قال الحافظ ابن حجر: والمراد به ما هو أعم من الوضوء والغسل، قلت: واللفظ وإن احتمل ما قاله الحافظ ابن حجر إلا أن الظاهر أن المصنف أراد أن الوضوء شرط للصلاة، واللفظ الذي أورده موصولا وهو - "لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ" - صريح في ذلك، وإن حملنا لفظ الترجمة على العموم فيؤخذ ذلك من اللفظ الموصول بطريق الأولوية؛ فإن الطهارة من الحدث الأصغر لما كانت شرطا فتكون من الحدث الأكبر شرطا بالأولى، وإذا لم يوجد الماء فيشترط ما يقوم مقامه.

ثم الترجمة لفظ حديث أخرجه مسلم (١/٧٤) والترمذي (ص ٢) عن ابن عمر، وأخرجه أبو داود (١/٣٧) والنسائي (١/٣٣) عن أسامة بن عمير الهذلي وترجما عليه بفرض الوضوء، فكأن البخاري أشار إلى ذلك ولم يفصح به وأورد اللفظ المذكور في الترجمة لأنه ليس على شرطه، قال القاضي عياض (٢/١٠): هذا الحديث نص في وجوب الطهارة وهو ثابت بالكتاب والسنة وإجماع أهل القبلة، وتعقب الأبي (٢/٧) على قوله إن الحديث نص في وجوب الطهارة بأن الحديث إنما فيه أن الطهارة شرط في القبول، والقبول أخصُّ من الصحة، وشرط الأخصّ لا يجب أن يكون شرطا في الأعمّ وكان القبول أخصّ، لأنه حصول الثواب على الفعل والصحة وقوع الفعل مطابقا للأمر، فكل متقبّل صحيح دون عكس، وعلى هذا فالذي ينتفي بانتفاء الشرط الذي هو الطهارة القبول لا الصحة، وإذا لم ينتف الصحة لم يتمّ الاستدلال بالحديث.

قلت: والجواب عنه أن القبول يستعمل في الأحاديث لمعنيين: الأول: حصول الثواب وهو المراد في حديث بعض أزواج النبي ﷺ مرفوعا "من أتى عرّافا لم تقبل له صلاة أربعين ليلة"، أخرجه مسلم (٢/٢٣٣)، وفي حديث عبد الله بن عمر مرفوعا "من شرب الخمر لم يقبل الله له صلاة أربعين صباحا"، أخرجه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه. والثاني: الصحة وهو =

١٣٤. حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بن إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ قَالَ: أَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ: أَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بن مُنَبِّهٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: لاَ تُقْبَلُ صَلاَةُ مَنْ أَحْدَثَ[٨] حَتَّى يَتَوَضَّأَ[٩]. قَالَ رَجُلٌ مِنْ حَضْرَمَوْتَ: مَا الْحَدَثُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ ؟ قَالَ: فُسَاءٌ أَوْ ضُرَاطٌ[١٠].

٣. باب فضل الوضوء والغرّ المحجّلون من آثار الوضوء[١١]

المراد في حديث عائشة مرفوعا "لا تقبل صلاة حائض إلا بخمار"، أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، وكأن الأول هو المعنى الحقيقي، ولما كان حصول الثواب على عمل مستلزما لصحته فإنه لا ثواب على غير الصحيح أطلق القبول على الصحة من باب إطلاق اسم الملزوم على اللازم، ويمكن أن يقال أن المعنيين في إطلاق الشرع حقيقيان، والله أعلم.

[٨] قوله "لا تُقبل صلاة من أحدث": كذا هنا على بناء المفعول، وسيأتي في ترك الحيل (ص ١٠٢٨) "لا يقبل الله".

[٩] قوله "حتى يتوضأ": أي مع رعاية باقي الشروط، وحتى يتوضأ أي بالماء أو ما يقوم مقامه كما في حديث أبي ذر.

[١٠] قوله "قال رجل من حضرموت: ما الحدث يا أبا هريرة ؟ قال: فساء أو ضراط": خصّهما بالذكر مع أن الأحداث لا يختصّ بهما نظرا إلى الأعمّ الأغلب، أو تنبيها بالأخفّ على الأغلظ، أو لأنهما قد يقعان في الصلاة وكان السؤال عما يقع فيها قاله ابن بطال، أو ظن أبو هريرة أن السائل يعلم الباقي، وفيه بُعد، أو هو من قبيل التعريف بالمثال فكأنه ذكر الحدث المجمع عليه وهو الخارج النجس من المعتاد، أو ما هو مظنّة له كزوال العقل.

[١١] قوله "والغرُّ المحجّلون من آثار الوضوء": الغرُّ المحجّلون بالرفع مبتدأ وخبره قوله "من آثار الوضوء"، وفي رواية المستملي "الغرِّ المحجّلين"، قال ابن حجر: وهو عطف على الوضوء أي وفضل الغرّ المحجلين كما صرح به الأصيلي في رواية، انتهى.

قلت: أثبت ذلك من قوله في الحديث "إن أمتي يدعون يوم القيامة غرّا محجلين"، فإن قوله =

١٣٥. حَدَّثَنَا يَحْيَى بن بُكَيْرٍ قَالَ: ثَنَا اللَّيْثُ عَنْ خَالِدٍ عَنْ سَعِيدِ بن أَبِي هِلَالٍ عَنْ نُعَيْمٍ الْمُجْمِرِ قَالَ: رَقِيتُ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ عَلَى ظَهْرِ الْمَسْجِدِ[١٢] فَتَوَضَّأَ[١٣]، قَالَ: إِنِّي سَمِعْتُ

يدعون يحتمل أن يكون بمعنى يسمّون ويلقّبون، ويحتمل أن يكون بمعنى ينادون، أيهما كان ففي هذا التلقيب أو النداء بهذا الاسم تنويه بشأن أصحاب هذا الوصف وعزّ ورفعة لهم، وذلك إنما حصل من أجل الوضوء، فلما كان حصول هذا العز والرفعة بسبب الوضوء ثبت الفضل للوضوء أيضا، وكأن المؤلف أشار إلى هذا الاستدلال بزيادة قوله في الترجمة "والغرّ المحجّلون من آثار الوضوء"، وقد يقال إن حصول الغرّة والتحجيل بسبب الوضوء دليل على فضل الوضوء، وأشار إليه بزيادة قوله في الترجمة "والغرّ المحجّلون من آثار الوضوء" وفي حصول هذين الوصفين تنويه لمن حصل له فهو فضل لهم.

وهما - أي الوضوء وفضله - خصيصتان، قال الحليمي (٢/٢٦٥): الوضوء خاص، ولا يصح، لأنه ثبت الوضوء عن سارة زوجة إبراهيم كما سيأتي (ص ٢٩٥) في البيوع، وعن جريج الراهب كما سيأتي في آخر أبواب المظالم والقصاص (ص ٣٣٧).

[١٢]قوله "على ظهر المسجد فتوضأ": فيه الوضوء في المسجد، حكاه ابن المنذر عن الجمهور، قالوا: إلا أن يؤذي، قال محمد بن الحسن في الآثار: لا بأس بالوضوء في المسجد إذا كان من غير قذر، وعن الحنفية أنه يكره، وروي ذلك عن مالك وأحمد، كذا في آداب ابن مفلح (٢/٣٩٢).

[١٣]قوله "رقيت مع أبي هريرة على ظهر المسجد فتوضأ": قال عياض (٢/٤٩٧): كذا عند رواة الفربري من غير خلاف، وهو وهم، والصواب رواية النسفي "يوما" مكان "توضأ"، انتهى. ونسب الحافظ ابن حجر (١/٢٣٥) الرواية الثانية للكشميهني وقال: وهو تصحيف، وهذا عكس ما قاله عياض، قال الحافظ ابن حجر: وقد رواه الإسماعيلي وغيره من الوجه الذي أخرجه منه البخاري بلفظ "توضأ"، وزاد الإسماعيلي فيه "فغسل وجهه ويديه فرفع في عضديه وغسل رجليه فرفع في ساقيه".

قلت: وأخرجه مسلم (١/١٢٦) من طريق عمرو بن الحارث عن سعيد بن أبي هلال عن =

رَسُوْلَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ، فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ.

٤. باب لا يتوضّأ من الشكّ حتى يستيقن[١٤]

١٣٦. حَدَّثَنَا عَلِيٌّ قَالَ: ثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: ثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيدِ بن الْمُسَيَّبِ وَعَنْ عَبَّادِ بن

نعيم المجمر أنه رأى أبا هريرة يتوضأ فغسل وجهه ويديه حتى كاد يبلغ المنكبين ثم غسل رجليه حتى رفع إلى الساقين، ثم ذكر فضل الوضوء مرفوعا على نحو ما وقع عند البخاري، وكأنه حذف عمل أبي هريرة لأنه موقوف ولا يحتاج إليه، ويكفي عنه ما سيأتي مرفوعا (ص ٣١) في باب غسل الرجلين إلى الكعبين من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم "ثم غسل رجليه إلى الكعبين"، وأما ما زاد على الكعبين فهو فضل، ويدل عليه التخيير الذي يؤخذ من قول النبي ﷺ الذي يأتي بعده وهو "فمن استطاع منكم أن يطيل غرّته فليفعل"، وأما غسل الكعبين فلم يرد في نص صريح صحيح فكأنه لا يراه واجبا، والله أعلم.

[١٤] قوله "**باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن**": هذا الباب شرح للحديث بأن المراد بسماع الصوت ووجدان الريح حصول اليقين، وأشار المصنف بهذه الترجمة إلى أن الوضوء لا يجب بالشكّ، وهي قاعدة معروفة للجمهور قالوا: اليقين لا يزول بالشك، فلو توضّأ ثم شكّ في زوال الطهارة لا يجب غليه الوضوء، وهو مذهب الجمهور، ورواه ابن نافع عن مالك، ولكن المعروف عند المالكية ما رواه ابن القاسم عن مالك: يجب الوضوء بكل حال، وقال الحسن البصري: يجب إن شك خارج الصلاة ولا يجب إن شك داخلها، وذكر النووي (١٥٨/١) أنه وجه شاذ لبعض الشافعية، قال عياض: وهو مقتضى قول ابن حبيب، وحكاه بعضهم عن مالك، قال ابن حجر: لم يثبت عنه وإنما هو لأصحابه ولكن العلامة أبا عبد الله الأبي جزم بأنه قول لمالك، وروى ابن وهب عن مالك استحباب الوضوء في الشك، وراجع المحلى لابن حزم (٧٩/٢).

تَمِيمٍ[15] عَنْ عَمِّهِ[16] أَنَّهُ شَكَى إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ[17] الرَّجُلُ الَّذِي يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ: لَا يَنْفَتِلْ أَوْ لَا يَنْصَرِفْ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا.

٥. باب التخفيف في الوضوء[18]

١٣٧. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بن عَبْدِ اللهِ قَالَ: ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو قَالَ: أَخْبَرَنِي كُرَيْبٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَامَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ صَلَّى وَرُبَّمَا قَالَ: اضْطَجَعَ حَتَّى نَفَخَ، ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى (ح) ثُمَّ حَدَّثَنَا بِهِ سُفْيَانُ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ عَنْ عَمْرٍو عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: بِتُّ عِنْدَ

---

[15] قوله "عن سعيد بن المسيب وعن عباد بن تميم": ابن غزية بن عمرو.

[16] قوله "عن عمِّه": يحتمل أن تكون رواية سعيد بن المسيب أيضا عن عمّ عباد، ويحتمل أن تكون مرسلة فقد أخرجه الطبراني في الأوسط (١/١٧٤) من طريق قرة بن عبد الرحمن عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة.

[17] قوله "أنه شكى إلى رسول الله ﷺ": الشاكي هو عمُّ عباد وهو عبد الله بن زيد الراوي كما بينه ابن خزيمة ولفظه "سألت".

[18] قوله "باب التخفيف في الوضوء": أي جوازه وأن الزيادة على إيصال الماء لا يلزم، والمراد اكتفاء بإيصال الماء إلى أعضاء الوضوء، وهو الذي ذهب إليه الحافظ ابن حجر (١/١٤٣)، وذهب ابن بطال (١/٢٢٦) تبعا للمهلب أن المراد به غسل الأعضاء دون التكثُّر من إمرار اليد عليها مرة سابغة قال: والواحدة بالإضافة إلى الثلاث تخفيف، وسيأتي تمام كلامه، وفي قوله مرة نظر فإنه إذن تتكرَّر هذه الترجمة مع ترجمة الوضوء مرَّة مرَّة التي تأتي بعد ستة عشر بابا (ص ٢٦)، قال شيخنا زكريا الكاندلوي في تراجمه (٢/١١١): أشار المصنف إلى أن الإسباغ ليس بواجب، قلت: هذا من لوازم مقصد الترجمة وهو جواز التخفيف، قال: أو أن الدلك ليس بواجب، قلت: هذا لا يفهم من لفظ التخفيف فإنه لا ينفي الدلك ولا يوجبه.

خَالَتِي مَيْمُونَةَ لَيْلَةً، فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ اللَّيْلِ[١٩] فَلَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ اللَّيْلِ قَامَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ فَتَوَضَّأَ مِنْ شَنٍّ مُعَلَّقٍ وُضُوءًا خَفِيفًا[٢٠] - يُخَفِّفُهُ عَمْرٌو وَيُقَلِّلُهُ - وَقَامَ يُصَلِّي، فَتَوَضَّأْتُ نَحْوًا مِمَّا تَوَضَّأَ[٢١] ثُمَّ جِئْتُ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ - وَرُبَّمَا قَالَ سُفْيَانُ: عَنْ شِمَالِهِ - فَحَوَّلَنِي فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ ثُمَّ صَلَّى مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ اضْطَجَعَ فَنَامَ حَتَّى نَفَخَ، ثُمَّ أَتَاهُ الْمُنَادِي فَآذَنَهُ بِالصَّلَاةِ فَقَامَ مَعَهُ إِلَى الصَّلَاةِ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ[٢٢]، قُلْنَا لِعَمْرٍو: إِنَّ نَاسًا يَقُولُونَ: إِنَّ رَسُولَ

---

[١٩] **قوله "فقام النبي ﷺ من الليل"**: وفي نسخة "فنام" وصوّبه القاضي عياض (٢/٣٠٣)، وجعل ابن حجر قوله "فقام" إجمالا، وقوله "فلما كان" تفصيلا، وعلى هذا رواية "فقام" صحيحة أيضا.

[٢٠] **قوله "فتوضأ من شنّ معلّق وضوء خفيفا"**: قال ابن بطال (١/٢٢٦): قوله وضوء خفيفا يريد تمام غسل الأعضاء دون التكثُّر من إمرار اليد عليها وهو مرة سابغة، وهو أدنى ما تجزئ به الصلاة وإنما خففه المحدِّث لعلمه بأن رسول الله ﷺ كان يتوضأ ثلاثا ثلاثا للفضل، والواحدة بالإضافة إلى الثلاث تخفيف، وقد ذكر البخاري هذا الحديث في التفسير وبيّنه فقال: فقام إلى شنٍّ معلّقة فتوضأ منها فأحسن وضوءه، وذكره في كتاب الدعوات وقال: فتوضأ وضوء بين وضوئين ولم يكثر وقد أبلغ، فهذا كله يفسر قوله وضوء خفيفا أنه وضوء تجوز به الصلاة، انتهى.

قلت: قوله "لم يكثر وقد أبلغ" يدل على أن ذلك الوضوء كان ذا إبلاغ وإسباغ، أي أحسن في إيصال الماء وإكمال غسل الأعضاء ولكن لم يكثر من استعمال الماء بل اكتفى على إيصاله إلى الأعضاء، فعلم أن الإسباغ لا يقابل التخفيف، فيرد هذا على مقابلة المؤلف بينهما، ولكن قد عرف من عادته الاستدلال بما وقع له من اللفظ وبما احتمل من معناه.

[٢١] **قوله "فتوضأت نحوا مما توضأ"**: ولم يقل "مثل" لأنه لا يمكن، وفيه أنه سيأتي - باب قراءة القرآن بعد الحدث (ص ٣٠) - "فصنعت مثل ما صنع"، والمثلية قد يراد به معنى النحو.

[٢٢] **قوله "فقام معه إلى الصلاة ولم يتوضأ"**: فيه أن النوم ليس حدثا.

اللهِ ﷺ تَنَامُ عَيْنُهُ وَلاَ يَنَامُ قَلْبُهُ، قَالَ عَمْرٌو: سَمِعْتُ عُبَيْدَ بن عُمَيْرٍ يَقُولُ: رُؤْيَا الأَنْبِيَاءِ وَحْيٌ، ثُمَّ قَرَأَ ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ﴾.

٦. باب إسباغ الوضوء[٢٣]

وقد قال ابن عمر: إسباغ الوضوء الإنقاء[٢٤].

١٣٨. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ مُوسَى بن عُقْبَةَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أُسَامَةَ بن زَيْدٍ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ: دَفَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنْ عَرَفَةَ[٢٥] حَتَّى إِذَا كَانَ بِالشِّعْبِ نَزَلَ فَبَالَ ثُمَّ تَوَضَّأَ[٢٦] وَلَمْ يُسْبِغِ الْوُضُوءَ، فَقُلْتُ: الصَّلاَةَ يَا رَسُولَ اللهِ، فَقَالَ:

---

[٢٣]الإسباغ في اللغة الإتمام، ومنه درع سابغ أي كامل، والمراد الإحسان في إيصال الماء وإكمال غسل الأعضاء.

والغرض منه دفع ما يتوهم من الباب السابق أن التخفيف أولى كذا في اللامع، قال شيخنا في حاشية اللامع: نبَّه بهذين البابين على نوعي الوضوء: الأدنى وهو التخفيف، والأعلى وهو الإسباغ، قال الشاه ولي الله (ص ١٦): الإسباغ في الوضوء على أقسام: الاستيعاب - أي استيعاب الأعضاء المغسولة - وهو فرض، والتثليث وهو سنَّة، وإطالة الغرة والتحجيل وهي مستحبة، والإنقاء أي إزالة الدرن وهو أمر مندوب.

قلت: وأشار البخاري بقوله "وقد قال ابن عمر: إسباغ الوضوء الإنقاء" إلى أنَّ المقصود من الإسباغ هو الإنقاء لا إسالة الماء فقط، فكأن المصنف أشار به إلى تفسير الإسباغ أنه الإكمال والإنقاء، وأما التخفيف فيفهم معناه بالتقابل أنه إمرار الماء على الأعضاء، والله أعلم.

[٢٤]قوله "قال ابن عمر: إسباغ الوضوء الإنقاء": أي لا الإكثار منه قاله السندي.

[٢٥]قوله "عن أسامة بن زيد أنه سمعه يقول: دفع رسول الله ﷺ من عرفة" وأخرجه مسلم (١/٤١٦).

[٢٦]قوله "حتى إذا كان بالشعب نزل فبال ثم توضأ": سيأتي في الحج (ص ٢٢٦) "فتوضأ وضوء خفيفا".

الصَّلَاةُ أَمَامَكَ، فَرَكِبَ فَلَمَّا جَاءَ الْمُزْدَلِفَةَ نَزَلَ فَتَوَضَّأَ[٢٧] فَأَسْبَغَ الْوُضُوءَ، ثُمَّ أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ

[٢٧] **قوله "فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ"**: قال الحافظ ابن حجر (٢١١/١): الماء الذي توضأ به النبي ﷺ ليلتئذٍ كان من ماء زمزم، أخرجه عبد الله بن أحمد بن حنبل في زوائد مسند أبيه (٧٦/١) بإسناد حسن من حديث علي بن أبي طالب، فيستفاد منه الردُّ على من منع استعمال ماء زمزم لغير الشرب، انتهى. وتعقبه ابن حجر المكي في شرح مناسك النووي بأنه إنما يتم أن لو ثبت أنه كان معه غيره وإلا فيحتمل أن وضوءه به لتعينه، انتهى. وقال شيخنا زكريا الكاندلوي ثم المدني في الأوجز (٦٢٥/٣): وأيضا لا يقاس عليه غيره فقد رجح طهارة فضلاته ﷺ.

قلت: ظاهر حديث علي - الذي رواه عبد الله بن أحمد أن النبي ﷺ وقف بعرفة وهو مردف أسامة بن زيد ثم دفع يسير العنق حتى جاء المزدلفة وجمع بين الصلاتين ثم وقف بالمزدلفة فوقف على قزع وأردف الفضل بن عباس ثم دفع جعل يسير العنق حتى جاء محسرا فقرع راحلته فخنب حتى خرج ثم عاد لسيره الأول حتى رمى الجمرة ثم جاء المنحر فقال: هذا المنحر وكل منى منحر ثم أفاض فدعا بسجل من ماء زمزم فشرب منه وتوضأ، الحديث - الجواز، ولا بد من دليل على الكراهة ولا يكفي مجرد كونه ماء مباركا، فكم من المتبركات يستعمل، وقد تواتر نبوع الماء من بين أصابعه ﷺ في مواطن كثيرة في الصحاح والمسانيد وقد استعملوه، وقد صرح ابن الرفعة كما في شرح المواهب (٣١/٦) والرملي الشافعي في فتاويه (١٥/١) والزين ابن نجيم الحنفي في الأشباه وشارحها الحموي: أن الماء النابع من بين أصابعه ﷺ أفضل المياه، وقد صرّح بجواز التوضي والاغتسال بماء زمزم صاحب الدر المختار (١٢٦/١) وذكر أن الاستنجاء به يكره، ومحصل ما ذكره شيخنا زكريا أن استعماله ﷺ من الخصائص ولا يخفى أن الخصائص لا تثبت بالاحتمال، وقد قال النووي في شرح المهذب (٩١/١): أما زمزم فمذهب الجمهور كمذهبنا أنه لا يكره الوضوء والغسل به، وعن أحمد رواية بكراهته لأنه جاء عن العباس وهو عند زمزم "لا أحلُّه لمغتسل وهو لشارب حلٌّ وبِلٌّ"، ودليلنا النصوص الصحيحة الصريحة المطلقة في المياه بلا فرق، ولم يزل المسلمون على الوضوء عنه بلا إنكار، ولم

=

يصح ما ذكروه عن العباس بل حكى عن أبيه عبد المطلب، ولو ثبت عن عباس لم يجز ترك النصوص به وأجاب أصحابنا بأنه قاله في وقت ضيق الماء وكثرة الشاربين، انتهى.

قلت: ورجَّح الموفق ابن قدامة في المغني (١/١٨) قول الجواز وقال: شرفه لا يوجب الكراهة لاستعماله، كالماء الذي وضع فيه النبي ﷺ كفه أو اغتسل منه، وكذا قال تلميذه العلامة شمس الدين في شرح المقنع (١/١١): إن كونه مباركا لا يمنع الوضوء به كالماء الذي وضع النبي ﷺ يده فيه، وراجع ما ذكره ابن تيمية في فتاويه (١٢/٦٠٠)، وسيأتي شيء (ص ٢٢٧)، ثم وجدت حديثا أخر في التوضئ بماء زمزم، قال الحميدي (ص ٣٩٣): حدثنا سفيان حدثنا مسعر عن عبد الجبار بن وائل عن أبيه: أتي النبي ﷺ بدلو من زمزم فشرب ثم توضأ ومضمض ثم مجَّه في الدلو مسكا، أو قال: أطيب من المسك، واستنثر خارجا من الدلو، وبسط الكلام على ذلك في إعلام الساجد (ص ١٣٥) وذكر أنه كره أحمد في رواية الوضوء والغسل بماء زمزم، والمشهور الجواز بلا كراهة، وقد روى هو في مسنده عن علي في حديث له: "ثم أفاض رسول الله ﷺ فدعا بسجل من ماء زمزم فشرب منه وتوضأ". وقال ابن الزاغوني من الحنابلة: إنه ينهى عن الوضوء به لقول العباس، وكره بعض المتأخرين منهم الغسل به دون الوضوء.

قلت: وهذا المتأخر هو شيخ الإسلام ابن تيمية قال في فتاويه (١٢/٦٠٠): والصحيح أن النهي عن العباس إنما جاء عن الغسل فقط لا عن الوضوء فإن الغسل يشبه إزالة النجاسة.

قلت: وهو كما قال، فأخرج الأزرقي (ص ٢٩٧) من طريق سفيان عمن سمع عاصم بن بهدلة يحدِّث عن زرّ بن حبيش قال: رأيت عباس بن عبد المطلب في المسجد الحرام، وهو يطوف حول زمزم يقول: لا أحلُّها لمغتسل وهو لمتوضئ وشارب حلٌّ وبلٌّ، قال سفيان: يعني لمغتسل فيها، وذلك أنه وجد رجلا من بني مخزوم وقد نزع ثيابه ليغتسل من حوضها عريانا، انتهى. أخرجه عبد الرزاق (٥/١١٤) من وجه آخر، وهذا قد يعكر على نفي الغسل بماء يستعمله خارج الحوض، وأما الاستنجاء به فحرام صرح به الماوردي، وقال الروياني: تكره إزالة النجاسة به لحرمته، وقال العجلي: الأولى أن لا يتطهَّر به لكرامته.

فَصَلَّى الْمَغْرِبَ، ثُمَّ أَنَاخَ كُلُّ إِنْسَانٍ بَعِيرَهُ فِي مَنْزِلِهِ، ثُمَّ أُقِيمَتِ الْعِشَاءُ فَصَلَّى وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا[٢٨].

٧. باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة[٢٩]

تنبيه: الحديث الذي أشار إليه الحافظ ابن حجر هو الذي ذكرته وأن النبي ﷺ توضأ بماء زمزم بعد طواف الإفاضة، كذا حكاه ابن أبي عمر المقدسي والزركشي كما تقدم، وأما التوضي في ليلة المزدلفة فلم يقع التصريح به لا في زوائد المسند ولا في غيره من الكتب فيما أعلم، والله أعلم.

وفي قوله "فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ" مشروعية الوضوء من غير فصل بصلاة قاله الخطابي، ورده الحافظ باحتمال أن يكون أحدث.

فائدة: وقد قال بعض العلماء في بيان ترتيب المياه في الفضيلة بعض الأشعار:

أفضـــل المياه ماء قد نبــع ... من أصـابع النـبي المتّبـــع

فمـــاء زمزم فماء الكوثـــر ... فنيل مصـــر ثم باقـــي الأنهـــر

[٢٨] قوله "فصلّى ولم يصلّ بينهما": أجمعوا على ترك التنفُّل بينهما، قاله ابن المنذر.

[٢٩] الغرفة بالضم الماء المغروف باليد وبالفتح المرة من الغرف، والأول هو المراد؛ لأن المقصود بيان مقدار الماء لا بيان مرّات الاغتراف.

قال الحافظ ابن حجر (٢٤٢/١): مراده يعني مراد البخاري بهذا الباب التنبيه على عدم اشتراط الاغتراف باليدين جميعا، والإشارة إلى تضعيف الحديث الذي فيه أنه ﷺ كان يغسل وجهه بيمينه، وجمع الحليمي (٢٧٣/٢) بينهما بأن هذا حيث كان يتوضّأ من إناء يصبُّ منه بيساره على يمينه والآخر حيث كان يغترف، قال الحافظ ابن حجر: ولكن سياق الحديث يأباه، لأن فيه أنه بعد أن تناول الماء بإحدى يديه أضافه إلى الأخرى وغسل بهما، انتهى.

قلت: وغرض البخاري التنبيه على أمرين: الأول: كيفية غسل الوجه، وهي أن يكون باليدين، والثاني: قدر الماء وهو غرفة واحدة، وإلى نحوه ذهب زاهر السرخسي من متقدمي =

الشافعية، فإنه قال كما حكى النووي عنه (١/٣٨٠): يغرف بكفّه اليمنى ويضع ظهرها على بطن كفه اليسرى ويصبُّه من أعلى جبهته، والحكمة في استعمال اليدين أنه أسهل في غسل الوجه وأمكن في الإسباغ وأحفظ لما اغترف من الماء من الضياع، ونقل النووي عن بعض الشافعية: يغرف بيد واحدة، ثم لم يذكر كيفية غسل الوجه، ولعله أراد أن يغسله بيد واحدة، ويحتج له بالحديث الذي سبقت حكايته عن الحليمي، وقال أكثر الشافعية: يستحب الاغتراف باليدين، قال النووي في شرح المهذب (١/٣٨٠): هذا هو الصحيح الذي نصَّ عليه في مختصر المزني (ص ٩٤) وصرح الموفق الحنبلي (١/١٣١) بنحوه، فقال: يستحب أن يزيد في ماء الوجه، لأن فيه غضونا وشعورا ليصل الماء إلى جميعه، وقد روي عن علي في صفة وضوء رسول الله ﷺ قال: ثم أدخل يديه في الإناء جميعا ثم أخذ بهما حفنة من ماء فضرب بهما وجهه، ولم أجد في ذلك تصريحا للحنفية والمالكية.

وقد ثبت غسل الوجه بغرفة في حديث ابن عباس عند البخاري، وفي حديث عبد الله بن زيد بن عاصم عند الشيخين وغيرهما، وجاء عنه في باب الوضوء من التور (ص ٣٣) نسختان، ففي نسخة "أدخل يده" بالإفراد، وفي أخرى "يديه" بالتثنية، وجاء في حديث علي من طريق عبد خير عنه "أدخل يده اليمنى"، أخرجه أحمد (١/١٣٥)، واختلفت الرواة فيما رواه ابن عباس عن علي فعند أحمد (١/٨٢) وأبي داود (١/٧١) "ثم أدخل يديه في الإناء جميعا فأخذ بهما حفنة من ماء فضرب بهما وجهه" هذا لفظ أبي داود، ولفظ أحمد "فصكَّ بهما وجهه"، وأخرجه ابن خزيمة (١/١١٧) وعنه ابن حبان (ص ٢٣٤ و١٠٧٧) بلفظ "ثم أخذ بيمينه الماء فصكَّ به وجهه"، ومدار هذا الطريق على ابن إسحاق رواه عنه محمد بن سلمة الحراني عند أبي داود بلفظ التثنية، ورواه عنه إسماعيل ابن علية واختلف عليه، فروى عنه أحمد بصيغة التثنية، وروى عنه يعقوب بن إبراهيم الدورقي عند ابن خزيمة بلفظ "ثم أخذ بيمينه"، وظهر بهذا أن الراجح في طريق ابن إسحاق التثنية، ولكن عارضه طريق عبد خير، ولذلك لم يلتفت إليه البخاري واعتمد على حديث ابن عباس.

وجاء في حديث علي لطم الوجه بالماء، واستحبه ابن خزيمة وابن حبان، وكرهه إبراهيم =

١٣٩. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن عَبْدِ الرَّحِيمِ قَالَ: أَنَا أَبُو سَلَمَةَ الْخُزَاعِيُّ مَنْصُورُ بن سَلَمَةَ قَالَ: أَنَا ابْنُ بِلَالٍ يَعْنِي سُلَيْمَانَ عَنْ زَيْدِ بن أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بن يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَتَمَضْمَضَ بِهَا وَاسْتَنْشَقَ[٣٠]، ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَجَعَلَ بِهَا هَكَذَا - أَضَافَهَا إِلَى يَدِهِ الأُخْرَى - فَغَسَلَ بِهَا وَجْهَهُ، ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُمْنَى ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُسْرَى، ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ[٣١]، ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَرَشَّ عَلَى رِجْلِهِ الْيُمْنَى حَتَّى غَسَلَهَا ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً أُخْرَى فَغَسَلَ بِهَا يَعْنِي رِجْلَهُ الْيُسْرَى، ثُمَّ قَالَ هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ.

٨. باب التسمية على كل حال وعند الوقاع[٣٢]

النخعي والحنفية والشافعية، وأجاب الشيخ ولي الدين بأن معناه صبُّ الماء على وجهه لا لطمه، وأيّده شيخ مشايخنا في البذل (٧٢/١) بأن جميع من حكى وضوء رسول الله ﷺ لا يذكرون فيه اللطم، فيكون اللطم محمولا على الصبّ والإفاضة أو الإلصاق، أو يكون شاذا، وقال الحليمي (٢٧٣/٢): يجوز أن يقال إن الضرب الخفيف جائز والضرب الشديد مكروه وهو اللطم، يعني أن المراد بالضرب والصك الضرب الخفيف لا اللطم الذي هو الضرب الشديد.

[٣٠] قوله "ثم أخذ غرفة من ماء فمضمض بها واستنشق": فيه دليل على الجمع بين المضمضة والاستنشاق، وسيترجم له المصنف (ص ٣١).

[٣١] قوله "ثم مسح براسه": لم يذكر للمسح غرفة مستقلة لكن ذكرها في أبي داود (٨٢/١): ثم قبض قبضة من الماء ثم نفض يده ثم مسح رأسه، ولأبي داود (٧٨/١): مسح رأسه عن فضل ماء كان في يده، واحتج به على أنه لا يشترط للرأس غرفة جديدة، وأوّله البيهقي بأنه أخذ ماء جديدا فصبَّ بعضه ومسح رأسه ببقيته، كذا نقله النووي (١٥٥/١) وراجع حاشية البذل (٧٨/١)، واحتج بالحديث ابن دقيق العيد (٥١٠/١) على جواز نفض اليد في الوضوء.

[٣٢] التسمية عند الوقاع ثابتة بنص الحديث، واحتجَّ به على الجزء الأول بطريق الأولوية، =

فإنها لما شرعت عند الوقاع وهو أبعد الأحوال عن الذكر فتكون مشروعة في كل حال، وهو بعمومه يشمل أول الوضوء وأول الاستنجاء، واختار شيخنا زكريا الثاني لأن التراجم التي بعدها تتعلق بالاستنجاء، قال: والغرض منه تقوية ما رواه الترمذي عن علي مرفوعا: "ستر ما بين الجنِّ وعورات بني آدم إذا دخل الكنيف أن يقول بسم الله"، قال الترمذي: ليس إسناده بالقوي، وخالفه مغلطاي والعيني فصححاه، قال شيخنا زكريا: ويثبت منه التسمية عند الوضوء بالطريق الأولى وبعموم لفظ وبكل حال، والحاصل أن التسمية عند الاستنجاء هو مقصد هذه الترجمة، وأما التسمية عند الوضوء فليست مقصودة وإنما تثبت ضمنا.

قلت: والتسمية في أول الاستنجاء غاية أمرها أن تكون من المستحبات وما وردت إلا في حديث تكلّم فيه، كحديث علي الذي تقدم، أو في ضمن حديث من وجه شاذ، وذلك فيما أخرجه المعمري في عمل اليوم والليلة من طريق عبد العزيز بن المختار عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس رفعه: "إذا دخلتم الخلاء فقولوا بسم الله، أعوذ بالله من الخبث والخبائث"، قال الحافظ ابن حجر: إسناده على شرط مسلم، وزيادة التسمية لم أرها في غير هذه الرواية، قلت: فهي شاذة فالظاهر أن البخاري لا يعرج عليها، ولذلك لم يذهب إليها جمهور الشراح في بيان غرض البخاري.

وأما التسمية في أول الوضوء فمن المسائل المعروفة حديثا وفقها؛ وورد فيها حديث صريح لفظه عند أكثر الرواة غير عائشة "لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه"، أخرجه أحمد (٤١٨/٢) وأبو داود (٦٣/١) وابن ماجه من حديث أبي هريرة، وصححه الحاكم فوهم،

وأحمد (٤١/٣) وابن أبي شيبة (٢/١) والدارمي وابن ماجه وابن عدي (٢٠٤/٧) من حديث أبي سعيد، قال أحمد: إنه أحسن شيء وأقواه، وقال إسحاق: هو أصح ما في الباب،

وأحمد (٧٠/٤) وابن أبي شيبة (٣/١) والترمذي وابن ماجه من حديث سعيد بن زيد، قال الترمذي: قال محمد - يعني البخاري -: إنه أحسن شيء في هذا الباب،

والبزار وابن أبي شيبة (٣/١) من حديث عائشة،

وابن ماجه من حديث سهل بن سعد،

=

والدولابي في الكنى (١٠٤/١) والطبراني في الكبير (٢٩٦/٢٢) والأوسط من حديث أبي سبرة،

وأبو موسى المديني في الذيل من حديث أم سبرة،

وابن عدي (٤٦٤/٦) من حديث علي، وقال: إسناده ليس بمستقيم.

ومع ترجيح بعض الأئمة بعض الطرق صرَّح أكثرهم بأنه ليس بصحيح، قال السعدي: سئل أحمد عن التسمية فقال: لا أعلم فيه حديثا صحيحا، وقال البزار: كل ما روي في هذا الباب فليس بقوي، وقال ابن المنذر في الإشراف (١٩٣/١): ليس في هذا الباب خبر ثابت والإحتياط أن يسمّي، ولا شيء على من ترك ذلك، وقال العقيلي: الأسانيد في هذا الباب فيها لين.

وقوّاه بعضهم، قال أبو بكر بن أبي شيبة: ثبت لنا أن النبي ﷺ قاله، قلت: وكأنه قال ذلك بالنظر إلى تعدد طرقه، وقال الحافظ ابن حجر (١٢٨/١): والظاهر أن مجموع الأحاديث يحدث منها قوة، تدل على أن له أصلا، بل قال ابن كثير (١٨/١): وهو حديث حسن، ورد من طرق جيدة (٢٣/٢).

ولما أن البخاري رجّح بعض طرقه فالظاهر أنه أراد إثبات ما جاء فيه وأثبته بالحديث الذي على شرطه بطريق الأولوية كما تقدم، وظاهر الحديث المذكور يقتضي الوجوب ولكن لم يصرح به البخاري في الترجمة ولا اقتضاه الحديث الذي ورد على شرطه بل ورد فيه الترغيب فيها، فالظاهر أنه يقول بكونها سنّة، وإليه ذهب أبو حنيفة وسفيان الثوري والشافعي وأبو عبيد وابن المنذر، وهو رواية عن أحمد اختارها أبو القاسم الخرقي والموفق ابن قدامة، قال في كتابه المغني (١١٤/١): وهو ظاهر المذهب، وقال الحسن وإسحاق بن راهويه: والتسمية في أول الوضوء واجبة، إن تركها عمدا بطلت طهارته، وإن تركها سهوا صحّت، وهو رواية عن أحمد، وحكاه المنذري (١٦٤/١) عن أهل الظاهر، قال الموفق (١١٥/١): وقال بعض أصحابنا: لا تسقط بالنسيان، وقال أبو محمد بن حزم (٤٩/٢): إنها مستحبة، واختارها صاحب الهداية من الحنفية، وهو مذهب المالكية كما صرح به ابن بطال وابن رشد في =

المقدمات (١٨/١) والشيخ خليل، وقال العلامة ميارة (ص ١١٢): التسمية على المشهور فضيلة، وروي فيها الإباحة والإنكار، انتهى. واختار ابن الهمام أنها واجبة وهي درجة بين الفرض والسنة معروفة عند الحنفية، واستدل بظاهر الخبر المذكور.

وذهب الفريق الأول إلى تأويله، قال البزار: معناه لا فضل لوضوء من لم يذكر اسم الله، وقال الرافعي: ويروى في بعض الروايات "لا وضوء كاملا لمن لم يذكر اسم الله عليه" ولكنه لم يوجد بهذا اللفظ، واحتج البيهقي (٤٤/١) على عدم وجوب التسمية بحديث رفاعة بن رافع "لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله فيغسل وجهه".

وأورد على البخاري بوجهين: الأول: أن محل التسمية قبل غسل الوجه لا بعده، والثاني: أن ما يتعلق بالخلاء مقدم على الوضوء فلا وجه لتوسط أمر الخلاء بين أبواب الوضوء، وأجاب الكرماني (١٨٣/٢) عنهما بقوله: إن البخاري لا يراعي حسن الترتيب، وجملة قصده إنما هو في نقل الحديث وما يتعلق بتصحيحه لا غير ونعم المقصد، انتهى. وردوا قول الكرماني هذا فإن البخاري لم يورد شيئا إلا بترتيب حسن ومناسبة خاصة بين الأبواب، قال الحافظ ابن حجر: ولا يعرف لأحد من المصنفين على الأبواب من اعتنى بذلك، حتى قال جمع من الأئمة: فقه البخاري في تراجمه.

ثم اختلفوا في الجواب، فذكر العيني (٢٦٢/٢) أولا المناسبة بين باب الإسباغ وباب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة بأنهما يتعلقان بصفة وضوء النبي ﷺ، وقال تحت هذا الباب (٢٦٦/١): إن البخاري ذكر أولا ستة أبواب ليس فيها شيء من أوصاف الوضوء وإنما هي كالمقدمات لها، ثم ذكر الباب السابع الذي فيه صفة الوضوء يعني باب غسل الوجه باليدين بطريق الاستطراد، أي لأنه يتعلق بوضوء النبي ﷺ كباب الإسباغ، ثم شرع يذكر أبواب الاستنجاء ثم بعدها أبواب صفة الوضوء على ما يقتضيه الترتيب، وقدَّم باب التسمية ليقع المبدوء به مبروكا ببركة اسم الله تعالى، وأجاب الحافظ ابن حجر عن الإيراد الأول بقوله: ولا أثر لتأخير التسمية عن غسل الوجه، لأن محلها مقارنة أول جزء منه، فتقديمها في الذكر عنه وتأخيرها سواء.

قلت: لا نسلّم دعوى المقارنة، فإن التسمية تكون متقدمة على جميع الأمور، فإنها إنما شرعت ليكون بداية جميع الأمور الاختيارية من الأقوال والأفعال باسم الله ذي الجلال مبدئ الخلائق، وإن سلّمنا فكان لذكر التسمية صورتان: الأول: ما مشى عليه البخاري فذكر غسل الوجه أولا ثم ذكر التسمية، والثاني: أن يذكرهما بالعكس وكان هذا أقرب، فإن جميع المؤلفين يذكرون كذلك وجميع الناس يعملون عليه، فكلام الحافظ ابن حجر لا يحلّ الإشكال الأول، وأجاب الحافظ عن الإيراد الثاني بأن البخاري ذكر أبواب الخلاء استطرادا وهذا نص كلامه: ذكر - يعني البخاري - أولا فرض الوضوء، وأنه شرط لصحة الصلاة، ثم فضله، وأنه لا يجب إلا مع التيقّن، وأن الزيادة فيه على إيصال الماء إلى العضو ليس بشرط، وأن ما زاد على ذلك من الإسباغ فضل، ومن ذلك الاكتفاء في غسل الأعضاء بغرفة واحدة، وأن التسمية في أوله مشروعة كما يشرع الذكر عند دخول الخلاء، فاستطرد من ههنا لآداب الاستنجاء وشرائطه، ثم رجع لبيان أن واجب الوضوء المرة الواحدة، وأن الثنتين والثلاث سنة، ثم ذكر الحافظ ابن حجر المناسبة بين الأبواب التي بعدها ونحن نذكرها في مواضعها إن شاء الله.

وأجاب شيخنا زكريا (١/١١٤) بأن المصنف أورد أولا أبواب الوضوء إجمالا من كونه فرضا وذكر ندب الإسباغ، وأورد باب غسل الوجه تكملة لباب الإسباغ فإنه يحتاج للإسباغ إلى معاونة اليدين، إلا أنه إذا ذكر مسئلة يعني ضمنا لا يعيدها مرة أخرى - يعني في موضعها المناسب - لحصول المقصود بذكرها أولا، ولذلك لم يعد غسل الوجه - يعني في موضعه - ثم بدأ بأبواب الخلاء لأنه مقدم على الوضوء، وأما هذه الترجمة فأراد بها التسمية عند الخلاء، وأشار إلى حديث علي - يعني به ما تقدم في أول الترجمة -، قال: ولو سلّم يعني أنه أراد التسمية على الوضوء فيمكن أنه أشار إلى أنها ليست بفرض في أول الوضوء بل هي مستحبة، فقدم الفرض وأخر المندوب للتنبيه على مرتبتهما، انتهى ملخصا وملتقطا.

والحاصل أنهم اتفقوا على أن المصنف ذكر أولا ستة أبواب كالتمهيد والمقدمة، وأورد أبواب الخلاء ضمنا لأنه يفعل ضمنا للوضوء، ثم اتفق العيني ثم شيخنا زكريا على أنه ذكر باب غسل الوجه باليدين استطرادا، أما عند العيني فلأنه يتعلق بوضوء النبي ﷺ كالإسباغ، وأما

=

عند شيخنا فلأنه كالتكملة لباب الإسباغ لأنه باليدين أسهل وأحسن، وأما ترجمة التسمية فاختار العيني كجمهور الشراح أنها تتعلق بالوضوء، وقدَّمها لأن كل أمر ذي بال يبدأ بها لتحصيل بركة اسم الله، ثم أورد أبواب الخلاء رعاية لترتيب العمل، فإن المتوضئ عادة يستنجي أولا ثم يتوضأ، وذهب شيخنا زكريا الكاندلوي إلى أنه لم يرد بها التسمية على الوضوء بل أراد بها التسمية عند الخلاء وأورد بعدها أبواب الخلاء ثم أبواب الوضوء على الترتيب، ولما أورد غسل الوجه باليدين مرة وإن كان تبعا لم يذكره في موضعه المناسب ثانيا، فإن من عادته أنه إذا أورد مسئلة في موضع لا يعيدها في موضعها المناسب، لأن المقصود ذكر المسئلة وقد حصل، وأما كلام ابن حجر فواضح لا يحتاج إلى تلخيص.

والذي يظهر لي في بيان المناسبة بين الأبواب إلى هذا الباب أن البخاري أثبت أولا فرضية الوضوء؛ لأن تقديم الحكم أهم وأقدم، ثم ذكر أنه شرط، وأخَّره لأنه أخصُّ، لأن كل شرط للحكم لا بد أن يكون فرضا، ولما كان ذكر الفرضية قد يورث ثقلا على بعض النفوس أتبعها بذكر الفضيلة؛ لأن العلم بها يزيل ذلك الثقل ويورث الخفّة والنشاط، ثم ذكر أنه لا يجب بالشكّ بل يجب باليقين، وهذا أيضا مما يزيل الثقل ويورث التخفيف، ولذلك ذكر بعده التخفيف في الوضوء وهو أدنى نوعي الوضوء، فذكر بعده أعلاهما وهو الإسباغ، وهذا بالنظر إلى الإنقاء وعدمه، وأما بالنظر إلى مرّات الفعل فعلى ثلاثة أقسام كما سيأتي، ثم أراد أن يذكر صفة الوضوء فبدأ بغسل الوجه اتباعا لبداية القرآن به، وأيضا هو فرض فقدّمه تقديما للأهم على التسمية؛ لأنها سنة عنده كما تقدم، ولذلك قدم الوضوء مرة لأنه فرض، على الوضوء مرتين والوضوء ثلاثا لأنهما سنة، ولما أثبت الذكر على الوضوء وهو من المقاصد انتقل منه إلى الذكر عند الخلاء، فإنه من توابع الوضوء يفعل تصحيحا للوضوء، فإن محل الاستجمار ما لم يطهر لا يصح الوضوء فأورد ذكره تبعا، ولأنه أثبت الذكر على الوضوء وجميع الأحوال بحديث الذكر عند الوقاع بطريق الأولوية مع عدم المناسبة بين الوضوء والوقاع فانتقل منه إلى الذكر عند الخلاء للمناسبة بين الوقاع والخلاء في كشف العورة وخروج الخارج والبعد عن الذكر في الحالين، حتى أن ابن عباس كره الذكر في هذين الحالين: الخلاء والوقاع، أخرجه ابن =

١٤٠. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بن عَبْدِ اللهِ قَالَ: ثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ سَالِمِ بن أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَتَى أَهْلَهُ، قَالَ: بِسْمِ اللهِ اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا، فَقُضِيَ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ لَمْ يَضُرَّهُ[٣٣].

٩. باب ما يقول عند الخلاء[٣٤]

١٤١. حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بن صُهَيْبٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ[٣٥]:

أبي شيبة (١/١١٤)، ولما أورد الذكر عند الخلاء استطرد منه أبواب الخلاء، والله أعلم.

[٣٣] قوله "فقضي بينهما ولد لم يضرّه": وعند مسلم (١/٤٦٣) "فإنه إن يقدّر بينهما".

[٣٤] الخلاء بالمد الموضع الخالي، والمراد موضع قضاء الحاجة فضاء كان أو متوضأ مبنيا لقضاء الحاجة، واختلفوا في الذكر والإنسان في الخلاء، فكرهه الجمهور، وحكى ابن المنذر في الإشراف (١/١٧٦) كراهة ذكر الله عند الجماع وعند الغائط عن ابن عباس ومعبد الجهني وعطاء بن أبي رباح، وقال عكرمة: لا يذكر الله وهو على الخلاء بلسانه ولكن بقلبه، وحكي عن النخعي وابن سيرين الإباحة، وحكاه ابن بطال (١/٢٣٢) وعياض (٢/٢٣٠) عن مالك، قال ابن المنذر: (١/١٧٧) الوقوف عن ذكر الله في هذه المواطن أحب إليّ تعظيما لله، والأخبار دالّة على ذلك ولا أؤثم من ذكر الله في هذه الأحوال، انتهى.

[٣٥] **قوله "حدثنا آدم قال: ثنا شعبة عن عبد العزيز بن صهيب قال: سمعت أنسا يقول":** أخرجه بقية الستة من هذا الوجه، والحديث معروف بعبد العزيز عن أنس، قال ابن منده: هذا حديث صحيح مجمع على صحته من حديث عبد العزيز بن صهيب وهو مشهور عن شعبة، ورواه حماد بن زيد وعبد الوارث بن سعيد وإسماعيل ابن علية وغيرهم عن عبد العزيز نحوه، وكل هذا مقبول على رسم الجماعة - يعني شرطهم -، انتهى. وفي رواية مهنّا عن أحمد: قلت: تعرفه عن أحد من غير وجه عبد العزيز ؟ قال: لا، وكفاك بعبد العزيز فإنه ثقة، قلت: بصري ؟ قال: نعم، انتهى. ووقع هذا الحديث من طريق الحسن وقتادة كلاهما عن أنس أخرجه البزار، وفيه إسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف، ولفظه "إذا دخل أحدكم الخلاء =

كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ[٣٦]، قَالَ: اللَّهُمَّ[٣٧] إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ[٣٨].
تَابَعَهُ ابْنُ عَرْعَرَةَ عَنْ شُعْبَةَ، وَقَالَ غُنْدَرٌ عَنْ شُعْبَةَ: إِذَا أَتَى الْخَلَاءَ، وَقَالَ مُوسَى عَنْ حَمَّادٍ:
إِذَا دَخَلَ، وَقَالَ سَعِيدُ بن زَيْدٍ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ: إِذَا أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ.

١٠. باب وضع الماء عند الخلاء[٣٩]

فليقل: اللهم إلى آخره" وجمع ابن دقيق العيد (٤٧٣/٢) بأن ما وقع من الاختلاف في متن الحديث عند الجماعة إخبار من قول النبي ﷺ عند دخول الخلاء، وما وقع عند البزار حكاية لأمره بالقول لمن دخل الخلاء.

[٣٦]قوله "كان النبي ﷺ إذا دخل الخلاء": أي أراد دخوله عند الجمهور، وذهب بعضهم إلى جواز ذكر الله في الكنف، وهو قول عبد الله بن عمرو وابن سيرين والنخعي ومالك بن أنس، كذا قاله ابن بطال (٢٣٢/١) وعياض (٢٣٠/٢).

[٣٧]قوله "قال: اللهم": قاله تعبدا وجهر تعليما، وهو أدب مستحب بالاتفاق.

[٣٨]قوله "الخبث والخبائث": المراد بالخبث ذكور الشياطين وبالخبائث إناثهم، وقيل: الشرور والشياطين، وقيل: الشياطين والمعاصي.

[٣٩]قوله "باب وضع الماء عند الخلاء": أي إن ذلك له أصل، وهل الغرض منه استعمال الماء للتطهر والاستنجاء أو استعماله للوضوء قولان ذكرهما الشراح وأهل التعليق، والثاني ذكره بعض الشراح كالعيني (٢٧٣/٢) والقسطلاني والزين زكريا (٤١١/١)، والأول ذكره ابن بطال (٢٣٥/١) وابن المنير ثم شيخنا زكريا الكاندلوي، وهو الذي يؤيده ذكر هذه الترجمة في تراجم الاستنجاء.

قلت: ولعل المصنف أشار إلى ما يفعل في بخاري وغيرها من البلاد، يدخلون الخلاء ثم يخرجون فيستعملون الماء خارجه في الحمام وغيره، قال النووي (٩٢/٢): اتفق أصحابنا على أن المستحب ألا يستنجي بالماء في موضع قضاء الحاجة لئلا يترشّش عليه، وهذا في غير الأخلية المتخذة لذلك، وأما المتخذ لذلك كالمرحاض فلا بأس فيه لأنه لا يترشّش عليه، ولأن في =

١٤٢. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن مُحَمَّدٍ قَالَ: ثَنَا هَاشِمُ بن الْقَاسِمِ[٤٠] قَالَ: ثَنَا وَرْقَاءُ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بن أَبِي يَزِيدَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ الْخَلاَءَ فَوَضَعْتُ لَهُ وَضُوءًا[٤١]، قَالَ: مَنْ وَضَعَ هَذَا[٤٢]؟ فَأُخْبِرَ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ[٤٣].

الخروج عنه إلى غيره مشقة، انتهى.

[٤٠]**قوله "حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا هاشم بن القاسم إلخ"**: أخرجه مسلم (٢٩٨/٢) عن زهير بن حرب وأبي بكر بن النضر قالا: حدثنا هاشم بن القاسم قال: حدثنا ورقاء بن عمر اليشكري قال سمعت عبيد الله بن أبي يزيد.

[٤١]**قوله "فوضعت له وضوءا"** قال المهلب: فيه خدمة العالم، وذكر الحافظ أبو بكر ابن السني في رياضة المتعلمين (ص١٧٤) أن إعانة المتعلمين العالم في عمله مما يتقرب به إليه وسنذكر استدلاله لهذا في التفسير في سورة النمل (ص٧٠٢).

[٤٢]**قوله "من وضع هذا"**: في رواية زهير "قالوا"، وفي رواية أبي بكر "قلت ابن عباس".

[٤٣]**قوله "قال اللهم فقّهه في الدين"**: قال أبو الزناد: دعا له النبي ﷺ أن يفقهه الله في الدين سرورا منه بانتباهه إلى وضع الماء وهو من أمور الدين، وقيل مناسبة هذا الدعاء لفعل ابن عباس بالفقه على خدمة ابن عباس فإن عمله يدل على فقهه فإنه كان هناك ثلاثة أمور: الأول: وضع الماء عند الخلاء، والثاني: الدخول به في الخلاء وفيه خشية الاطلاع على العورات، والثالث: أن لا يفعل شيئا وفيه حصول المشقة على النبي ﷺ في طلب الماء، فالأول هو الأحسن فناسب أن يدعي له على حسن عمله ما يناسبه وهو الفقه في الدين.

قال الحافظ ابن حجر (١٧٠/١): وهذه الدعوة مما تحقّق إجابة النبي ﷺ فيها لما علم من حال ابن عباس في معرفة التفسير والفقه في الدين، قال ابن حزم (٨٩١/٥): وقد جمع أبو بكر محمد بن موسى بن يعقوب بن أمير المؤمنين المأمون فتيا عبد الله ابن عباس في عشرين كتابا، وأبو بكر المذكور أحد أئمة الإسلام في العلم والحديث، وقال ابن القيم في الوابل الصيب (ص١٩٠): فجمعت فتاويه في سبعة أسفار كبار، قال ابن القيم: وهي بحسب ما بلغ جامعها =

١١. باب لا تستقبل القبلة[٤٤] بغائط[٤٥] أو بول إلا عند البناء جدار أو نحوه[٤٦]

وإلا فعلم ابن عباس كالبحر وفقهه وفهمه واستنباطه في القرآن بالموضع الذي فاق به الناس. قال ابن بطال: وفيه المكافاة بالدعاء لمن كان منه إحسان أو عون أو معروف.

[٤٤]**قوله "لا تستقبل القبلة"**: قال القسطلاني (٤١٢/١): بفتح المثناة التحتانية وكسر الموحدة من يستقبل مبنيا للفاعل والقبلة نصب على المفعولية، وفي لام يستقبل الضم على أن "لا" نافية، والكسر على أن "لا" ناهية، ويجوز في يستقبل ضمُّ المثناة وفتح الموحدة مبنيا للمفعول ورفع القبلة، مفعول ناب عن الفاعل، قال في الفتح: وهي روايتنا، وكلا الوجهين بفرع اليونينية، وفي رواية ابن عساكر لا يستقبل القبلة بغائط ولا بول، انتهى.

[٤٥]**قوله "بغائط"**: الغائط في الترجمة بمعنى ثفل الغذاء، قال إبراهيم الحربيُ (٦٤٠/٢) عن الكسائي قال: الغائط الصحراء وهو مما كنى الله تعالى عنه، وعن الفراء الغائط كناية عن إظهار قضاء الحاجة، وعن الأصمعي الغائط من الأرض ما اطمأنّ وانخفض، والجمع غيطان وأغواط، وسمّيت غوطة دمشق من ذلك، وكان أحدهم إذا أراد أن يقضي حاجته أتى الغائط وهو المطمئن من الأرض، فيقال: من أين جئت ؟ فيقول: من الغائط، فكثر ذلك على ألسنتهم حتى سمّوا ما أثفل الرجل غائطا، انتهى.

[٤٦]**قوله "إلا عند البناء جدار أو نحوه"**: وللكشميهني "أو غيره" أي كالأحجار الكبار والسواري والخشب وغيرها من السواتر، قال الإسماعيلي: ليس في حديث الباب دلالة على الاستثناء المذكور، وأجيب عنه بثلاثة أجوبة:

أحدها: أنه تمسّك بحقيقة الغائط لأنه المكان المطمئن من الأرض في الفضاء، كذا نقله إبراهيم بن إسحاق الحربي في غريبه (٦٤٠/٢) عن الأصمعي، ولفظه: الغائط من الأرض ما اطمئنّ وانخفض، والجمع غيطان وأغواط، وهذه حقيقته اللغوية وإن كان قد صار يطلق على كل مكان أعدّ لذلك مجازا فيختص النهي به، إذ الأصل في الإطلاق الحقيقة، وهذا الجواب

للإسماعيلي ذكره الكرماني احتمالا، وأطال السندي (٣١/١) في تقريره، قال ابن حجر: وهو أقواها.

ثانيها: أن استقبال القبلة إنما يتحقق في الفضاء، أما الجدار والأبنية فإنها إذا استقبلت أضيف إليها الاستقبال عرفا قاله ابن المنير، قال ابن حجر: ويتقوّى بأن الأمكنة المعدّة ليست صالحة لأن يصلي فيها، فلا يكون قبلة بحال، وتعقب بأنه يلزم منه أن لا يصح صلاة من بينه وبين الكعبة مكان لا يصلح للصلاة، وهو باطل، وجوابه ظاهر وهو أن التوجه إليه لا يكون كمن جلس إلى القبلة كاشفا فرجه إليها.

ثالثها: أن الاستثناء مستفاد من حديث ابن عمر المذكور في الباب الذي بعده، لأن حديث النبي ﷺ كله كأنه شيء واحد، قاله ابن بطال (٢٣٦/١) وارتضاه ابن التين والزين زكريا في التحفة (١٥٦/١)، وجزم به الشاه ولي الله والشيخ الكنكوهي (٧١/١) والعلامة الكشميري في الفيض (٢٥٥/١)، وهو الصواب عندي، واعترض عليه ابن حجر بأن مقتضاه أن لا يبقى لتفصيل التراجم معنى. قلت: ويجاب عنه بأن حديث ابن عمر يتعلق بهذا الباب أورده لإثبات الاستثناء المذكور، ولكنه لما دل على التبرز على لبنتين أيضا ترجم به كالتنبيه على الفائدة، فالباب الذي بعد هذا كالفصل من هذا الباب، قال ابن بطال (٢٣٨/١): حديث أبي أيوب مخصّص بحديث ابن عمر لا منسوخ به، انتهى. وإليه ذهب ابن المنذر فقال في الإشراف (١٦٩/١): فلما نهى رسول الله ﷺ عن استقبال الكعبة بالغائط والبول نهيا عاما واستقبل بيت المقدس مستدبر الكعبة كان إباحة ذلك في المنازل مخصوصا من جملة النهي.

وفي المسئلة ثمانية مذاهب ذكرها الحافظ في الفتح والعيني (٧٠٧/١):

الأول: الجواز مطلقا، وإليه ذهب عروة بن الزبير وربيعة الراي وداود، وبه قالت عائشة،

والثاني: التحريم مطلقا، وهو قول أبي حنيفة والثوري وأحمد في رواية، وهو قول جمهور الصحابة والتابعين، ورجحه من المالكية ابن العربي ومن الحنابلة ابن القيم ومن الظاهرية ابن حزم، وذلك لكثرة أحاديث في المنع كحديث أبي أيوب عند الشيخين، وحديث أبي هريرة عند مسلم، وحديث سلمان عن مسلم في الاستقبال، وحديث عبد الله بن الحارث بن جزء عند

=

أحمد وابن ماجه وابن حبان والطحاوي، وحديث سهل بن سعد وسهل بن حنيف عند أحمد، وحديث عمر عند الطبراني، وحديث سراقة عند الطبري في تهذيب الآثار، وحديث رجل من الأنصار عند مالك، وحديث معقل الأسدي عند أبي داود وهي كلها واردة في النهي والتحريم، والأحاديث القولية صريحة في التحريم، وأحاديث الإباحة كحديث ابن عمر وغيره وهي كلها فعلية مبيحة محتملة، فلعله ﷺ كان منحرفا من عين الكعبة، أو كان عضوه منحرفا، أو أنه ﷺ أفضل، أو لأنه كما قيل فضلته طاهرة فالاستقبال بهما لا ينافي الاحترام.

والثالث: عدم الجواز في الصحراء، والجواز في البناء وعند السواتر، وهو قول مالك والشافعي وإسحاق وأحمد في رواية وابن المنذر (١٦٩/١)، ومال إليه الطحاوي في شرح معاني الآثار (ص ٣٣٧) .

والرابع: عدم جواز الاستقبال مطلقا، وجواز الاستدبار مطلقا، رواه الترمذي (ص ٣) عن أحمد.

والخامس: يجوز الاستدبار في البنيان فقط، وإليه ذهب أبو يوسف.

والسادس: التحريم فيهما مطلقا، وكذلك حكم بيت المقدس، وهو مروي عن ابن سيرين والنخعي.

والسابع: النهي مخصوص بأهل المدينة ومن على سمتهم، وهو قول أبي عوانة صاحب المسند المستخرج على مسلم (١٧٠/١)، هكذا نقل الحافظ ابن حجر هذا المذهب عن أبي عوانة، وهو سهو، بل ذهب أبو عوانة إلى مذهب الجمهور - الأئمة الثلاثة - وغيرهم فإنه قال: بيان حظر استقبال القبلة واستدبارها بالغائط والبول، والدليل على إباحة استقبالهما في البيوت وإيجاب الاستقبال بهما شرقا وغربا، انتهى. فقد صرح بالمنع في الفضاء وأباح في البناء، وذكر حديث أبي أيوب وأبي هريرة في النهي وحديث ابن عمر في الإباحة في البيت، وذكر في حديث أبي أيوب أمرين: الأول: النهي عن الاستقبال والاستدبار عند قضاء الحاجة، والثاني: شرّقوا أو غرّبوا، والأول عام كل البلاد ولذلك حين قدموا الشام كانوا يدخلون الأخلية المبنية قبل القبلة للحاجة ويستغفرون الله سبحانه خشية وقوع الخطأ، والثاني خاص بأهل المدينة، وإنما =

١٤٣. حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: ثَنَا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ قَالَ: ثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ عَطَاءِ بن يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِذَا أَتَى أَحَدُكُمُ الْغَائِطَ فَلاَ يَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلاَ يُوَلِّهَا ظَهْرَهُ، شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا[٤٧].

١٢. باب من تبرّز على لبنتين[٤٨]

١٤٤. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بن سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بن يَحْيَى بن حَبَّانَ[٤٩] عَنْ عَمِّهِ وَاسِعِ بن حَبَّانَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ نَاسًا يَقُولُونَ[٥٠]: إِذَا قَعَدْتَ عَلَى حَاجَتِكَ فَلاَ تَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلاَ بَيْتَ الْمَقْدِسِ، فَقَالَ عَبْدُ اللهِ بن عُمَرَ: لَقَدِ ارْتَقَيْتُ يَوْمًا عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ لَنَا فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَلَى لَبِنَتَيْنِ[٥١] مُسْتَقْبِلاً

أمروا بالتشريق والتغريب لأن قبلتهم ليست في جانب الشرق والغرب وإنما قبلتهم في جانب الجنوب.

والثامن: مكروهان تتريها، وهي رواية عن أبي حنيفة وأحمد.

[٤٧] قوله **"إذا أتى أحدكم الغائط، الحديث"**: أخرجه بقية الجماعة، قال ابن منده: وهذا الحديث مجمع على صحته من حديث الزهري، رواه جماعة منهم: معمر وعقيل بن خالد وإبراهيم بن سعد وغيرهم، وكل هؤلاء مقبول على رسم الجماعة كذا نقله ابن دقيق العيد في الإمام (٢/٥٠٩).

[٤٨] قوله **"من تبرّز على لبنتين"**: الغرض بيان جوازه عند الشاه ولي الله، وندبه عند الشيخ زكريا. وأما الحديث فيتعلق بهذا الباب والباب الذي قبله كما سبق الآن بيانه.

[٤٩] قوله **"محمد بن يحيى بن حبّان"**: حبّان بفتح المهملة وتشديد الباء الموحدة وكذلك والد عمّه، ويحيى بن سعيد ومحمد بن يحيى وعمّه واسع أنصاريون، وابن عمر عدوي قرشي.

[٥٠] قوله **"عن عبد الله بن عمر أنه كان يقول إن ناسا يقولون"**: وعند مسلم (ص ١٣١) فقال عبد الله - يعني ابن عمر -: يقول ناس.

[٥١] قوله **"على لبنتين"**: تثنية "لبنة" بفتح اللام وكسر الباء الموحدة، ويقال بكسر اللام =

بَيْتَ الْمَقْدِسِ لِحَاجَتِهِ. وَقَالَ: لَعَلَّكَ مِنَ الَّذِينَ يُصَلُّونَ عَلَى أَوْرَاكِهِمْ، فَقُلْتُ: لاَ أَدْرِي وَاللَّهِ، قَالَ مَالِكٌ: يَعْنِي الَّذِي يُصَلِّي وَلاَ يَرْتَفِعُ عَنِ الأَرْضِ يَسْجُدُ وَهُوَ لاَصِقٌ بِالأَرْضِ.

١٣. باب خروج النساء إلى البراز[٥٢]

١٤٥. حَدَّثَنَا يَحْيَى بن بُكَيْرٍ قَالَ: ثَنَا اللَّيْثُ قَالَ: حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ ﷺ- كُنَّ يَخْرُجْنَ بِاللَّيْلِ إِذَا تَبَرَّزْنَ إِلَى الْمَنَاصِعِ[٥٣] - وَهِيَ صَعِيدٌ أَفْيَحُ - وَكَانَ عُمَرُ يَقُولُ لِلنَّبِيِّ ﷺ: احْجُبْ نِسَاءَكَ، فَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَفْعَلُ، فَخَرَجَتْ سَوْدَةُ[٥٤] بنتُ زَمْعَةَ زَوْجُ النَّبِيِّ ﷺ لَيْلَةً مِنَ اللَّيَالِي عِشَاءً، وَكَانَتِ امْرَأَةً طَوِيلَةً،

وسكون الباء، قاله صاحب الإمام (١/٥١٩).

[٥٢] قوله "باب خروج النساء إلى البراز": أي جوازه، وإنما أثبت جواز ذلك دفعا لما عسى أن يتوهّم منعه، لأنهن أمرن بالحجاب والقرار في البيوت، فبيّن أن الخروج للحاجة مستثنى من القرار في البيوت.

[٥٣] قوله "إذا تبرّزن إلى المناصع": قال الأزهري (٢/٣٦): قال أبو سعيد: المناصع المواضع التي يتخلّى فيها لبول أو حاجة، والواحد منصع، انتهى. وكذا قال صاحب القاموس من غير عزو، وقال الأزهري: وأرى أن المناصع موضع بعينه خارج المدينة، وكنّ النساء يتبرّزن إليه بالليل على مذهب العرب في الجاهلية، انتهى.

[٥٤] قوله "فخرجت سودة": أورد المؤلف أولا طريق الزهري ثم طريق هشام بن عروة لإثبات أن خروج النساء للحاجة كان بإذن من النبي ﷺ، ولكن بين الطريقين تعارض، فظاهر طريق الزهري أن قصة سودة وقعت قبل نزول الحجاب، وسيأتي في التفسير (ص ٧٠٧) في طريق هشام "خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب"، ويجمع بينهما بأن المراد بقوله في طريق هشام "خرجت بعد ما ضرب الحجاب" حجاب الوجوه، وبقوله في طريق الزهري "فأنزل الله الحجاب" حجاب الأشخاص والمنع من خروجهن مطلقا وإن كن ساترات الوجه، ولكن أذن لهن في الخروج للحاجة، ولما لم يقع تصريح الإذن في طريق الزهري ووقع فيه اختصار من

=

فَنَادَاهَا عُمَرُ: أَلاَ قَدْ عَرَفْنَاكِ يَا سَوْدَةُ، حِرْصًا عَلَى أَنْ يَنْزِلَ الْحِجَابُ فَأَنْزَلَ اللّٰهُ الْحِجَابَ [٥٥].

١٤٦. حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا قَالَ: ثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامِ بن عُرْوَةَ [٥٦] عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ

آخره ذكر المؤلف بعده طريق هشام المصرح بالإذن.

وجمع الحافظ ابن حجر بأن عمر طلب أولا ستر الوجوه فنزل، وهو المراد بقوله "فأنزل الله الحجاب" فخرجت سودة بعده، وهو المراد بحديث كتاب التفسير، فأنكر عمر بعد الحجاب وطلب أن لا يبدين أشخاصهن فلم يجب لأجل الضرورة، وقال شيخنا: المراد بالحجاب في كتاب التفسير ستر الوجوه، والمراد بإنزال الحجاب قوله تعالى ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾، وأنه نزل في آية التخيير سنة تسع، والأول نزل سنة ثلاث أو أربع أو خمس، وقال في كتاب النكاح (٢/٢٨٣) من هامش اللامع: المراد بالحجاب في حديث التفسير آية الحجاب المعروف ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ ﴾، وفي حديث الباب قوله تعالى ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾.

[٥٥] قوله **"فأنزل الله الحجاب"**: المراد به آية ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ﴾ كما عند أبي عوانة، واختاره ابن كثير في تفسيره وابن حجر، وقال الكرماني: يحتمل أن يكون المراد بالحجاب الآيات الثلاث: هذه وقوله تعالى: ﴿ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ ﴾ إلى قوله ﴿ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ الآية، قلت: والأول هو المتعين.

[٥٦] قوله **"حدثنا زكريا قال ثنا أبو أسامة عن هشام بن عروة إلخ"**: سيجيئ الحديث في التفسير (ص ٧٠٧) بهذا الإسناد بتمامه ولم يذكر قول هشام،

النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: قَدْ أُذِنَ لَكُنَّ أَنْ تَخْرُجْنَ فِي حَاجَتِكُنَّ. قَالَ هِشَامٌ: يَعْنِي الْبَرَازَ[٥٧].

١٤. باب التبرّز في البيوت[٥٨]

١٤٧. حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بن الْمُنْذِرِ[٥٩] قَالَ: ثَنَا أَنَسُ بن عِيَاضٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بن عُمَرَ عَنْ

[٥٧] قوله "قال هشام يعني البراز": غرض هشام بيان المراد من الحاجة، وأنها حاجة خاصة وهي التي تتعلّق بالبراز لا كلّ حاجة.

[٥٨] قال الحافظ ابن حجر (١/٢٥٠): عقب المصنف بهذه الترجمة ليشير إلى أن خروج النساء للبراز لم يستمرّ بل اتخذت بعد ذلك الأخلية فاستغنين عن الخروج إلا للضرورة، انتهى. وقال شيخنا زكريا: الأوجه أن المصنف عقبه إشارة إلى الأولوية، وأما جواز الخروج للحاجة فقد علم بحديث عائشة الذي أخرجه قبل هذا الباب في باب خروج النساء إلى البراز، ففيه "قد أذن لكن أن تخرجن لحاجتكن" قال: ولعله عقب بهذا الباب حديث عائشة لأنه ورد فيه "فأنزل الله الحجاب" فأشار إلى أن اتخاذ الكنف في البيوت كان بعد نزول آية الحجاب، انتهى.

قلت: هذا التقرير وتقرير الحافظ ابن حجر يقتضيان أن هذه الترجمة أيضا تتعلق بالنساء كالسابقة، والذي يظهر لي أن هذه الترجمة عامة ولذلك لم يقيده المصنف بالنساء، وحديث ابن عمر الذي أورده فيها وإن ورد في حق الرجال ولكن أخذ منه المصنف حكم النساء بطريق الأولوية، فإنه لما جاز التبرّز في البيوت للرجال جاز للنساء بالأولى لاحتياجهن إلى الاحتجاب في غير حال التبرز بخلاف الرجال، وإنما نبّه عليه لأنه قد يظنّ كراهته، لأنه بظاهره ينافي النظافة فأثبت جوازه وأنه لا ينافي النظافة، لأنه يكون إلى جانب من البيت ثم يخرج وينظف ذلك المكان، كما في الأخلية التي كانت في الزمان القديم، أو يكون بحيث يكون الخارج كالمدفون كما في الأخلية التي تتخذ في الأرض كالسرداب، وكما في الأخلية الجديدة، والله أعلم.

[٥٩] قوله "حدثنا إبراهيم بن المنذر قال حدثنا أنس بن عياض إلخ": أخرجه بهذا الإسناد في الخمس (ص ٤٣٧)، إلا أنه حذف قوله "لبعض حاجتي"، وقوله "ظهر".

مُحَمَّدِ بن يَحْيَى بن حَبَّانَ عَنْ وَاسِعِ بن حَبَّانَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عُمَرَ قَالَ: ارْتَقَيْتُ عَنْ ظَهْرِ بَيْتِ حَفْصَةَ لِبَعْضِ حَاجَتِي فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقْضِي حَاجَتَهُ مُسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةِ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ[٦٠].

١٤٨. حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بن إِبْرَاهِيمَ قَالَ: ثَنَا يَزِيدُ بن هَارُونَ قَالَ: أَنَا يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بن يَحْيَى بن حَبَّانَ أَنَّ عَمَّهُ وَاسِعَ بن حَبَّانَ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بن عُمَرَ أَخْبَرَهُ قَالَ: لَقَدْ ظَهَرْتُ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى ظَهْرِ بَيْتِنَا، فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَاعِدًا عَلَى لَبِنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ.

١٥. باب الاستنجاء بالماء[٦١]

---

[٦٠] قوله "فرأيت رسول الله ﷺ يقضي حاجته مستدبر القبلة مستقبل الشام": قال محمد بن الحسن في الموطا (ص ١٥٤): لا بأس أن يستقبل بالخلاء من الغائط والبول بيت المقدس، إنما يكره أن يستقبل بذلك القبلة، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله.

[٦١] اختلف فيه السلف، وروى ابن أبي شيبة (١/١٥٤) بأسانيد صحيحة عن حذيفة أنه سئل عن الاستنجاء بالماء فقال: إذن لا يزال في يدي نتن، وعن نافع أن ابن عمر كان لا يستنجي بالماء، وعن ابن الزبير: ما كنا نفعله، وعن يزيد مولى سلمة بن الأكوع أن سلمة كان لا يستنجي بالماء، وقال سعيد بن المسيب: إنما ذلك وضوء النساء، أخرجه مالك، وقال عطاء: غسل الدبر محدث، وقال جماعة بالجواز بل بالاستحباب، رواه ابن أبي شيبة (١/١٥٣) عن عمر وعلي وعائشة وحذيفة في رواية وأنس بن مالك ورافع بن خديج وأبي ذر وأبي أسيد وغيرهم، وهو مذهب الأئمة الأربعة والجمهور فاستحبّوه، ووافقهم المصنف، وقد روي عن ابن عمر أنه كان لا يستنجي بالماء ثم فعله، وقال لنافع: جرّبناه فوجدناه صالحا، قال النووي (١٠١/٢): فأما سعيد وموافقوه فكلامهم محمول على أن الاستنجاء بالماء لا يجب، أو الأحجار عندهم أفضل، انتهى. قال الباجي (٧٣/١): يحتمل أن يكون سعيد أراد أن ذلك حكم من أحكام النساء من جهة العادة والعمل، قال عياض: وإنما قاله سعيد لتعذُّر الاستجمار في حقّهنّ، وأن عمل الرجال الاستجمار، وقال ابن دقيق العيد: لم يقله إنكارا للماء، إنما قاله =

١٤٩. حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ هِشَامُ بن عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي مُعَاذٍ – وَاسْمُهُ عَطَاءُ بن أَبِي مَيْمُونَةَ – قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بن مَالِكٍ يَقُولُ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ أَجِيءُ أَنَا وَغُلَامٌ مَعَنَا إِدَاوَةٌ مِنْ مَاءٍ – يَعْنِي يَسْتَنْجِي بِهِ [٦٢].

١٦. باب من حمل معه الماء لطهوره [٦٣]

وقال أبو الدرداء: أليس فيكم صاحب النعلين [٦٤] والطهور والوساد ؟

١٥٠. حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بن حَرْبٍ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَطَاءِ بن أَبِي مَيْمُونَةَ – قَالَ: سَمِعْتُ

لأنه فهم عن السائل أنه يمنع الأحجار فبالغ في جوابه بذلك، انتهى.

فائدة: ونقل ابن التين عن مالك أنه أنكر أن يكون النبي ﷺ استنجى بالماء، وعن ابن حبيب من المالكية أنه منع الاستنجاء بالماء لأنه مطعوم، قال الحطاب: هذان النقلان غريبان، والمنقول عن ابن حبيب أنه منع الاستجمار مع وجود الماء بل لا أعرفهما في المذهب، واتفق المذاهب على أن الجمع بين الحجر والماء أفضل، ثم الاقتصار على الماء ثم الاقتصار على الحجر كذا نقله النووي (١٣٢/٢) وغيره.

وقال الفقيه أبو الليث في بستانه (ص ١١٤): أول من استنجى بالماء إبراهيم عليه السلام.

[٦٢] قوله "يعني يستنجي به": عند مسلم "خرج علينا وقد استنجى بالماء"، ففيه رد على الأصيلي وابن بطال وغيرهما في دعواهم أن قوله "يستنجي بالماء" من قول أبي الوليد، ولم ينفرد به فقد تابعه غندر عند المصنف في باب حمل العنزة، وابن مرزوق عند الإسماعيلي، ولم ينفرد به شعبة فقد رواه كذلك روح بن القاسم عن عطاء بن أبي ميمونة عند المصنف في باب ما جاء في غسل البول (ص ٣٥).

[٦٣] فهو أولى من وضع الماء عند الخلاء لأنه أسرع في إزالة النجاسة، أو أشار به إلى جواز الاستعانة في مثل ذلك، أو نبّه به على التطهّر بالماء بعد الاستنجاء.

[٦٤] قوله "قال أبو الدرداء: أليس فيكم صاحب النعلين": أخرجه المصنف في المناقب موصولا (ص ٥٣١).

أَنسًا يَقُولُ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ تَبِعْتُهُ أَنَا وَغُلَامٌ مِنَّا مَعَنَا إِدَاوَةٌ[٦٥] مِنْ مَاءٍ.

١٧. باب حمل العنزة مع الماء في الاستنجاء[٦٦]

١٥١. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن بَشَّارٍ قَالَ: ثَنَا مُحَمَّدُ بن جَعْفَرٍ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَطَاءِ بن أَبِي مَيْمُونَةَ سَمِعَ أَنَسَ بن مَالِكٍ يَقُولُ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَدْخُلُ الْخَلَاءَ فَأَحْمِلُ أَنَا وَغُلَامٌ إِدَاوَةً مِنْ مَاءٍ وَعَنَزَةً يَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ[٦٧].

تَابَعَهُ النَّضْرُ وَشَاذَانُ[٦٨] عَنْ شُعْبَةَ الْعَنَزَةُ عَصًا عَلَيْهِ زُجٌّ[٦٩].

١٨. باب النهي عن الاستنجاء باليمين[٧٠]

---

[٦٥] قوله "إداوة": بالكسر شبه الركوة، قاله صاحب الإمام (١/٥٢٦).

[٦٦] قوله "حمل العنزة مع الماء في الاستنجاء": و حمل العنزة قد يكون للتستُّر عن الناس أي مع إلقاء الثياب أو منع الهوامّ أو للسترة في الصلاة، ومال إليه المصنف فترجم عليه في أبواب السترة باب الصلاة إلى العنزة، وجزم به المهلب حكاه عنه ابن بطال (١/٢٤٢).

[٦٧] قوله "يستنجي بالماء": قال القزاز: أي يغسل الحدث بالماء، وسمي نجوا باسم المكان الذي كانوا يخرجون إليه نجوة من الأرض يستترون بها عند قضاء الحاجة، فيقولون استنجى كما يقولون تغوّط، وقيل الحدث هو النجو نفسه قاله صاحب الإمام (١/٥٣٧).

[٦٨] قوله "تابعه النضر وشاذان": حديث النضر عند النسائي وحديث شاذان عند المصنف (ص ٧١).

[٦٩] قوله "العنزة عصا عليه زجّ": قال صاحب الإمام: العنزة حربة صغيرة.

[٧٠] قال الحافظ ابن حجر (١/٢٥٣): عبر بالنهي إشارة إلى أنه لم يظهر له هل هو للتحريم أو للتنزيه، أو أن القرينة الصارفة للنهي عن التحريم لم تظهر له، وهي أن ذلك أدب من الآداب، قلت: كلا الاحتمالين بعيد أو غلط، فإن مذهب البخاري أن الأصل في النهي أنه للتحريم كما صرح به في الاعتصام، فالصواب أنه يراه حراما، فإنه لو لم يذهب إليه لما أورد لفظ النهي الذي عنده للتحريم أو أورد قرينة صارفة. =

١٥٢. حَدَّثَنَا مُعَاذُ بن فَضَالَةَ قَالَ: ثَنَا هِشَامٌ هُوَ الدَّسْتَوَائِيُّ عَنْ يَحْيَى بن أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ[٧١] قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِذَا شَرِبَ أَحَدُكُمْ فَلاَ يَتَنَفَّسْ فِي الإِنَاءِ[٧٢]، وَإِذَا أَتَى الْخَلاَءَ فَلاَ يَمَسَّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ[٧٣]، وَلاَ يَتَمَسَّحْ بِيَمِينِهِ.

قال النووي (١/١٣٠): قد أجمع العلماء على أن الاستنجاء باليمين منهي عنه، ثم قال عامة المالكية والشافعية والحنابلة: إنه للتتريه، وحكاه الخطابي (ص ١١) عن الجمهور، وقال صاحب البحر والدر المختار من الحنفية: إنه مكروه تحريما، وقال أهل الظاهر: حرام، وهو وجه لبعض الحنابلة، وأشار إليه جماعة من الشافعية فقالوا: لا يجوز، قال النووي (١/١٣٠): لا تعويل على إشارهم، وقال في المجموع (١/١١٠): ومرادهم لا يكون مباحا يستوي طرفاه بل هو مكروه راجح الترك، قال ابن حجر: ومع القول بالتحريم فمن فعل أساء وأجزأه، وجزم به الموفق في المغني (١/١٤٧) والمقنع وصاحب الشافي (١/٩١)، قال المرداوي في الإنصاف (١/١٠٣): أجزأه على الصحيح من المذهب، قال: وقيل لا يجزئ، وهو قول ابن حزم (١/٩٥) وغيره من الظاهرية، ونقله ابن بطال (١/٢٤٤) عن بعض الشافعية.

[٧١]قوله "عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه": وهو أبو قتادة الحارث بن ربعي - بكسر الراء وسكون الموحدة - بن بلدمة، قال ابن عبد البر: يقولون: بَلدمة بالفتح وبُلدُمة بالضم وبلذمة بالذال المنقوطة والضم أيضا، وفي التقريب (٦/٤٦٢) بضم الموحدة والمهملة بينهما لام ساكنة بن خُناس بن سنان بن عبيد بن عدي بن غنم بن كعب بن سلمة الأنصاري فارس رسول الله ﷺ ورضي عنه، كذا ساق نسبه ابن نقطة في تكملة الإكمال (٢/٤٤٥).

[٧٢]قوله "فلا يتنفس في الإناء": نهي أدب، وعند أبي داود "فلا يشرب نفسا واحدا" وهذا اللفظ تفرد به أبان عن يحيى.

[٧٣]قوله "فلا يمسّ ذكره بيمينه": والفرج والدبر، وفيه بحث ذكره الخطابي.

١٩. باب لا يمسك ذكره بيمينه إذا بال[٧٤]

١٥٣. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن يُوسُفَ قَالَ: ثَنَا الأَوْزَاعِيُّ عَنْ يَحْيَى بن أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلاَ يَأْخُذَنَّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ[٧٥] وَلاَ يَسْتَنْجِي بِيَمِينِهِ وَلاَ يَتَنَفَّسْ فِي الإِنَاءِ.

٢٠. باب الاستنجاء بالحجارة[٧٦]

---

[٧٤] لما منع بالترجمة السابقة من الاستنجاء باليمين منع بعدها بهذه الترجمة عن إمساك الذكر باليمين عند البول فإنه ينافي تكريم اليمين، وصرح النووي (١٣٢/١) وغيره بأن اليمنى للأعمال الشريفة واليسرى للأعمال المشروفة، وقد جاء التصريح به في حديث عائشة قالت: كانت يد رسول الله ﷺ اليمنى لطهوره وطعامه، وكانت يده اليسرى لخلائه وما كان من أذى، أخرجه أبو داود (٢٢/١)، وهذا المسّ يكره تنزيها عند الجمهور وهو وجه للحنابلة وعليه أكثرهم، قال المرداوي (١٠٣/١): وهو الصحيح من المذهب، ولهم وجه أنه للتحريم وهو قول الظاهرية. قلت: وهو ظاهر الترجمة، قال المرداوي: محل الخلاف في الكراهة والتحريم إذا لم تكن ضرورة، فإن كان ثمّ ضرورة جاز من غير كراهة.

[٧٥] قوله "إذا بال أحدكم فلا يأخذنّ ذكره بيمينه": وفي رواية الإسماعيلي "فلا يمس"، فاعترض على المصنف بأن المسّ أعمّ من المسك، وهذا لا يرد على اللفظ الذي وقع للبخاري.

[٧٦] قوله "باب الاستنجاء بالحجارة": أي أنه مشروع، وفيه ردّ على من خصّه بالماء كالزيدية والقاسمية من الشيعة وابن حبيب المالكي، قال الموفق (١٤٤/١): وإن اقتصر على أحدهما أي الماء أو الحجر أجزأه بلا خلاف للأحاديث، ولأنه إجماع الصحابة، انتهى. وكأنه لم يعتدّ بخلاف الشيعة ولم يقف على كلام ابن حبيب "إنا لا نجيزه اليوم ولا نفتي به إلا لمن علم الماء"، قال الأبي (٤٦/٢): وهذا لا يسلّم له لأنه قد علم من السلف الصالح استعمالهم الأحجار مع وجود الماء، أو حمله على الاستحباب.

ثم الاستنجاء بالأحجار مطهّر في ظاهر قول أحمد، واختاره ابن حامد والموفق، ومال إليه =

١٥٤. حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بن مُحَمَّدٍ الْمَكِّيُّ[٧٧] قَالَ: ثَنَا عَمْرُو بن يَحْيَى بن سَعِيدِ بن عَمْرٍو الْمَكِّيُّ عَنْ جَدِّهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: اتَّبَعْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَخَرَجَ لِحَاجَتِهِ وَكَانَ لاَ يَلْتَفِتُ، فَدَنَوْتُ مِنْهُ فَقَالَ: ابْغِنِي أَحْجَارًا[٧٨] أَسْتَنْفِضْ بِهَا[٧٩] أَوْ نَحْوَهُ، وَلاَ تَأْتِنِي بِعَظْمٍ وَلاَ رَوْثٍ[٨٠]، فَأَتَيْتُهُ بِأَحْجَارٍ بِطَرَفِ ثِيَابِي فَوَضَعْتُهَا إِلَى جَنْبِهِ وَأَعْرَضْتُ عَنْهُ فَلَمَّا قَضَى أَتْبَعَهُ بِهِنَّ.

الطحاوي وابن الهمام (١/٢١٤) وزين بن نجيم (١/٢٤١) وأخوه عمر (١/١٥٢)، ومشهور مذهب الحنفية أنه مقلّ للنجاسة كما في رد المحتار (١/٣٣٧)، وهو قول متأخري الحنابلة ومذهب الشافعي، وللمالكية قولان كما في الدسوقي (١/١١١)، ويؤيد الأولين حديث أبي هريرة أنه ﷺ نهى أن يستنجي بروث وعظم وقال: إنهما لا يطهّران، رواه ابن عدي (٤/٣٥٦) وكذا الدارقطني وقال: إسناده صحيح.

[٧٧] قوله "حدثنا أحمد بن محمد المكي": هو أبو الوليد، وأبو محمد أحمد بن محمد بن الوليد المكي جدّ أبي الوليد محمد بن عبد الله صاحب تاريخ مكة.

[٧٨] قوله "ابغني أحجارا": قال الحميدي (ص ١٩٧): أي ابغ لي يعني اطلب لي، يقال بغيتك كذا أي بغيت لك طلبت لك، ومنه قوله تعالى ﴿ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ ﴾ أي يبغون لكم، والبغاء الطلب.

[٧٩] قوله "أستنفض بها": عند الإسماعيلي "أستنجي"، أي أستنجي بها، وهو من نفض الثوب لأن المستنجي ينفض عن نفسه الأذى بالحجر أي يزيله ويدفعه، قاله ابن الأثير في النهاية، وقال الحميدي: أستنفض بها أي أزيل بها الأذى يعني الاستنجاء، والنفض أصله الحركة والإزالة، نفضت الثوب وغيره أزلت غباره عنه، ونفضت الشجرة أزلت ورقها عنها، ويقال نفضت المرأة بطنها من ولدها طرحته.

[٨٠] قوله "ولا تأتني بعظم ولا روث": لا يجوز الاستنجاء بهما عند الشافعي وأحمد، قال المرداوي (١/١١٠): وجوّز مالك بالطاهر منهما، وجوّزه أبو حنيفة مطلقا ولكن صرح الزين ابن نجيم عن أتباعه في البحر (١/٢٤٣) أنه مكروه تحريما.

٢١. باب لا يستنجي بروث[٨١]

١٥٥. حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ[٨٢] قَالَ: ثَنَا زُهَيْرٌ[٨٣] عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ: لَيْسَ أَبُو عُبَيْدَةَ ذَكَرَهُ وَلَكِنْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بن الأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللهِ[٨٤] يَقُولُ: أَتَى النَّبِيُّ ﷺ الْغَائِطَ

---

[٨١] **قوله "لا يستنجي بروث"**: أي لا يجزئ، لأن رسول الله ﷺ ألقاه ولم يستنج به مع الحاجة، وهو مذهب الشافعي وأحمد وإسحاق وأكثر أهل العلم، وأباحه أبو حنيفة لأنه يخفّف النجاسة وينقي المحل فهو كالحجر، وصرح صاحب البحر (١/٢٤٣) والدر المختار (١/٣٣٩) أنه يكره تحريما لمخالفة الحديث، وجوّز مالك إن كان طاهرا.

واعلم أن الروث سرجين الفرس والحمار، قاله الكفوي في كلياته (ص ٤٨١).

ولم يترجم المصنف للعظم مع أنه أخرج في الباب الذي قبل هذا حديث أبي هريرة "ولا تأتني بعظم ولا روث" لأنه ليس بصريح في النهي عن الاستنجاء به، وسيأتي في المبعث (ص ٥٤٤) في باب الجن في آخر الحديث المذكور "حتى إذا فرغ مشيت، فقلت: ما بال العظم والروثة ؟ قال: هما من طعام الجن".

[٨٢] **قوله "حدثنا أبو نعيم"**: أخرجه النسائي (١/١٧).

[٨٣] **قوله "قال ثنا زهير"**: تابع زهيرا زكريا بن أبي زائدة عند الطبراني (١٠/٧٤).

[٨٤] **قوله "حدثنا زهير عن أبي إسحاق قال: ليس أبو عبيدة ذكره ولكن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه أنه سمع عبد الله"**: هذا الإسناد صحّحه البخاري، وعلّل هذا الحديث بوجهين: الأول: أن فيه تدليسا، قال الحاكم بإسناده في علوم الحديث (ص ٣٥٠): قال علي - يعني ابن المديني -: وكان زهير وإسرائيل يقولان عن أبي إسحاق أنه كان يقول: ليس أبو عبيدة حدثنا ولكن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عن النبي ﷺ، يعني أن أبا إسحاق دلّس في الإسناد، قال ابن الشاذكوني: ما سمعت بتدليس قط أعجب من هذا ولا أخفى، قال: أبو عبيدة لم يحدثني ولكن عبد الرحمن عن فلان عن فلان، ولم يقل "حدثني" فجاز الحديث وسار، ولكن البخاري لا يجعل هذا الإسناد مدلسا، واحتج عليه بما قال إبراهيم بن يوسف عن أبيه عن أبي =

فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ، فَوَجَدْتُ حَجَرَيْنِ وَالْتَمَسْتُ الثَّالِثَ فَلَمْ أَجِدْ فَأَخَذْتُ رَوْثَةً فَأَتَيْتُهُ بِهَا، فَأَخَذَ الْحَجَرَيْنِ وَأَلْقَى الرَّوْثَةَ، وَقَالَ: هَذَا رِكْسٌ.

وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ بن يُوسُفَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ[٨٥] حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ.

إسحاق حدثني عبد الرحمن، واعترضه البيهقي في الخلافيات بما حكاه عباس الدوري عن يحيى بن معين: إبراهيم بن يوسف ليس بشيء، يعني فلا يعتمد على قوله في روايته "حدثني عبد الرحمن".

قلت: وإبراهيم هذا مختلف فيه، قال الجوزجاني: ضعيف، وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال أبو حاتم: حسن الحديث يكتب حديثه، وقال ابن عدي: ليس هو بمنكر الحديث، وقال علي بن المديني: ليس هو كأقوى ما يكون، وقد احتج به البخاري في باب صفة النبي ﷺ (ص ٥٠٢) ومسلم في الفضائل (٢٥٨/٢)، ومثل هذا يعتمد على متابعته وروايته وتصريحه، واعتمد الإسماعيلي على عدم التدليس بأنه أخرج هذا الحديث من طريق يحيى بن سعيد عن زهير بن معاوية عن أبي إسحاق عن عبد الله، ثم قال: إن يحيى بن سعيد لا يرضى أن يأخذ عن زهير عن أبي إسحاق ما ليس بسماع لأبي إسحاق، وكأنه وجد عن يحيى بن سعيد تصريحا بذلك أو قاله باستقراء أحاديثه.

والوجه الثاني: أن فيه اضطرابا على أبي إسحاق بيّنه أبو زرعة والترمذي وغيرهما، وترجح عند البخاري طريق زهير بن معاوية بما نقلناه عن الإسماعيلي والبخاري رأس أئمة التصحيح والاستقراء التامّ فيعتمد على ما ذكره.

[٨٥] قوله "عن أبي إسحاق": تابعه ليث بن أبي سليم عند ابن أبي شيبة.

٢٢. باب الوضوء مرّة مرّة[٨٦]

١٥٦. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن يُوسُفَ قَالَ: ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ زَيْدِ بن أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بن يَسَارٍ[٨٧] عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: تَوَضَّأَ النَّبِيُّ ﷺ مَرَّةً مَرَّةً.

٢٣. باب الوضوء مرّتين مرّتين[٨٨]

١٥٧. حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بن عِيسَى[٨٩] قَالَ: ثَنَا يُونُسُ بن مُحَمَّدٍ قَالَ: أَنَا فُلَيْحُ بن سُلَيْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن أَبِي بَكْرِ بن مُحَمَّدِ بن عَمْرِو بن حَزْمٍ عَنْ عَبَّادِ بن تَمِيمٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن زَيْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ[٩٠].

---

[٨٦] فرض الوضوء مرة مرة إجماعا ذكره ابن جرير، ففيه رد على من أوجب الثلاث، حكاه صاحب الإبانة عن ابن أبي ليلى، قال النووي: وهو مذهب باطل، وكما رتب المصنف هذه الأبواب فذكر أولا باب الوضوء مرة ثم ذكر مرتين ثم ثلاثا كذلك فعل الترمذي (٨/١)، وعكسه أبو داود (٨٠/١) وابن خزيمة (٨٧/١) والبيهقي (٧٨/١)، فالبخاري ومن تبعه مشوا من الفرض إلى النفل كما هو الأصل في الوضوء أو من الأدنى إلى الأعلى، وعكسه الآخرون.

[٨٧] قوله "**ثنا سفيان عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار**": أخرجه أحمد (٢٢٣/١، ٣٣٢) والنسائي (٦٢/١).

[٨٨] قوله "**الوضوء مرّتين مرّتين**": وهو سنة.

[٨٩] قوله "**حدثنا الحسين بن عيسى**": هو ابن حُمران الطائي أبو علي البسطامي - بفتح الموحدة وسكون المهملة - نسبة إلى بسطام وهي بلدة بقومس مشهورة، ثقة، قال البخاري: مات سنة سبع - بتقديم السين على الموحدة - وأربعين ومئتين، وقوله حمران بضم الحاء المهملة.

[٩٠] قوله "**عن عبد الله بن زيد أن النبي ﷺ توضأ مرتين مرتين**": هو ابن عاصم المازني قال الحافظ ابن حجر: وحديثه هذا مختصر من حديث مشهور في صفة وضوء النبي ﷺ كما سيأتي (ص٣١) بعد من حديث مالك وغيره لكن ليس فيه الغسل مرتين إلا في اليدين إلى المرفقين، =

٢٤. باب الوضوء ثلاثا[٩١]

نعم روى النسائي (٧٢/١) من طريق سفيان بن عيينة في حديث عبد الله بن زيد التثنية في اليدين والرجلين ومسح الرأس وتثليث غسل الوجه، لكن في الرواية المذكورة نظر سنشير إليه بعد إن شاء الله تعالى، وعلى هذا فحق حديث عبد الله بن زيد أن يبوّب له غسل بعض الأعضاء مرتين وبعضها ثلاثا، انتهى.

قلت: وبهذا اعترض على المصنف صاحب التلويح كما حكاه عنه العيني (ص ٧٤١) وقد ترجم عليه الترمذي (ص ٨) "باب في من يتوضأ بعض وضوئه مرتين وبعضه ثلاثا" وأخرجه عن ابن أبي عمر عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن عبد الله بن زيد بلفظ "أن النبي ﷺ توضأ فغسل وجهه ثلاثا وغسل يديه مرتين مرتين ومسح برأسه وغسل رجليه"، وكذا ترجم البيهقي (٨٠/١)، وقد قال النووي (١٢٣/١) في شرح حديث عبد الله بن زيد: فيه دلالة على جواز مخالفة الأعضاء وغسل بعضها ثلاثا وبعضها مرتين وبعضها مرة وهذا جائز، والوضوء على هذه الصفة صحيح بلا شكّ، وقال في شرح المهذب (٤٣٨/١): هذا الحكم مجمع عليه.

وأما الترجمة التي ذكرها المصنف فهو من الاستدلال باللفظ الذي وقع له في الطريق التي ذكرها وهذا من دأبه المشهور أنه يستدل بلفظ يقع له إذا كان موافقا لغرضه وتشهد له الأصول وإن كان بعد الجمع بين ألفاظه المختلفة يصير له معنا آخر وكأن المصنف يعدّه حديثا مستقلّا لاختلاف الألفاظ، والله أعلم.

وقد أخرج أبو داود والترمذي (٨/١) وصحّحه ابن حبان (٣٠١/٢) من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ توضأ مرتين مرتين، قال الحافظ ابن حجر (٢٥٩/١): وهو شاهد قوي لرواية فليح هذه أي التي أوردها المصنف في الباب، فيحتمل أن يكون حديثه هذا المجمل غير حديث مالك المبيّن لاختلاف مخرجهما، والله أعلم.

[٩١] الوضوء ثلاثا سنّة عند الجمهور، خلافا لابن أبي ليلى فأوجب الثلاث، وعكسه بعضهم فقال: لا يستحب التثليث، قال النووي: كلاهما غلط، قلت: ويحتمل أنه ردّ على المذهب =

١٥٨. حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بن عَبْدِ اللهِ الْأُوَيْسِيُّ قَالَ: حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بن سَعْدٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ عَطَاءَ بن يَزِيدَ أَخْبَرَهُ أَنَّ حُمْرَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى عُثْمَانَ بن عَفَّانَ دَعَا بِإِنَاءٍ، فَأَفْرَغَ عَلَى كَفَّيْهِ ثَلَاثَ مِرَارٍ فَغَسَلَهُمَا، ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْإِنَاءِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ[٩٢]، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلَاثَ مِرَارٍ، ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ[٩٣] ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلَاثَ مِرَارٍ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا[٩٤] ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ[٩٥].

١٥٩. وَعَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: قَالَ صَالِحُ بن كَيْسَانَ[٩٦] قَالَ: ابْنُ شِهَابٍ وَلَكِنْ عُرْوَةُ يُحَدِّثُ عَنْ حُمْرَانَ: فَلَمَّا تَوَضَّأَ عُثْمَانُ قَالَ: لَأُحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيثًا لَوْلَا آيَةٌ مَا حَدَّثْتُكُمُوهُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: لَا يَتَوَضَّأُ رَجُلٌ فَيُحْسِنُ وُضُوءَهُ وَيُصَلِّي الصَّلَاةَ إِلَّا غُفِرَ لَهُ[٩٧] مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ

الأخير.

[٩٢] قوله "فمضمض واستنثر": لم يرد تقييدهما بعدد في طرق هذا الحديث في الصحاح، نعم ذكره ابن المنذر من طريق يونس عن الزهري، وأخرج النسائي (٦٧/١) من طريق زائدة عن خالد بن علقمة عن عبد خير عن علي رضي الله عنه أنه دعا بوضوء فتمضمض واستنشق ونثر بيده اليسرى، ففعل هذا ثلاثا، وقال: هذا طهور نبي الله ﷺ.

[٩٣] قوله "ثم مسح برأسه": لم يرد في طرقه ذكر عدد المسح، وسيأتي ترجمة "المسح مرة" (ص ٣٢).

[٩٤] قوله "من توضأ نحو وضوئي هذا": وفي الرقاق (ص ٩٥٢) "مثل هذا الوضوء".

[٩٥] قوله "غفر له ما تقدم": الأجر معلّق بالوضوء والصلاة.

[٩٦] قوله "وعن إبراهيم قال صالح بن كيسان" هذا من تعليق البخاري كما قال الكرماني، قلت: بل هو معطوف على قوله ثني إبراهيم بن سعد كما في الفتح.

[٩٧] قوله "ويصلي الصلاة إلا غفر له": أي الصغائر، كما في النووي.

الصَّلَاةِ حَتَّى يُصَلِّيَهَا[٩٨]، قَالَ عُرْوَةُ: الآيَةُ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا﴾[٩٩].

٢٥. باب الاستنثار في الوضوء[١٠٠]

[٩٨]قوله "غفر له ما بينه وبين الصلاة حتى يصليها" وعند مسلم (١٢١/١) "غفر له ما بينه وبين الصلاة التي تليها"، وفي الموطأ وبين الصلاة الأخرى حتى يصلّيها، قال عياض (١٥/٢): فدل على أن التي تليها هي الآتية لا الماضية، انتهى. ولكن ابن حبان أراد به الماضية، لأنه حمله على ما تقدم من ذنبه (٣١٨/٣).

[٩٩]قوله "قال عروة: الآية إن الذين يكتمون": وهو الصحيح، لا ما قال مالك ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾.

[١٠٠]ترجم للاستنثار ولم يترجم للاستنشاق، فلعله يراهما واحدا كما هو رأي ابن الأعرابي وابن قتيبة، ولكنه وقع عند البخاري في حديث عثمان في باب المضمضة وفي حديث عبد الله بن زيد بن عاصم في باب غسل الرجلين إلى الكعبين (ص ٣١) "فمضمض واستنشق واستنثر"، فمع هذين الحديثين الذين جمع فيهما بين الاستنشاق والاستنثار يبعد من البخاري أن يراهما واحدا، والصواب أنه اقتصر على الاستنثار لأنه يلزمه الاستنشاق؛ لأنه جذب الماء بريح الأنف، والاستنثار طرح ذلك الماء بتحريك النثرة ودفع الريح الداخل لتنظيف باطن الأنف، وقال شيخنا زكريا: إنه اختار لفظ الاستنثار في الترجمة لأنه دليل على الاستنشاق. قال ابن حبان: لا يوجد الاستنثار إلا بتقديم الاستنشاق، قلت: ولأن المقصود من الاستنشاق تنظيف باطن الأنف وهو لا يحصل إلا بالاستنثار.

قال الحافظ ابن حجر: وقدمه على المضمضة للإشارة إلى الابتداء بتنظيف البواطن قبل الظواهر، وفيه نظر، فإن الفقهاء اتفقوا على أن المضمضة مقدمة على الاستنشاق في الفعل، ولذلك يذكرونها قبله، وقال شيخنا زكريا: قدمه لأنه آكد من المضمضة كما يدل عليه اختلاف الأئمة فيهما، قلت: ويدل عليه ورود الأمر بالاستنثار في أحاديث: منها حديث أبي هريرة في هذا الباب "من توضأ فليستنثر"، ومنها حديثه في الباب الذي بعده "إذا توضأ أحدكم

ذكره عثمان وعبد الله بن زيد وابن عباس عن النبي ﷺ.

١٦٠. حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ: أَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو إِدْرِيسَ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ تَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْثِرْ وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ.

٢٦. باب الاستجمار وترا[١٠١]

فليجعل في أنفه ماء"، ومنها حديث ابن عباس "استنثروا مرتين بالغتين أو ثلاثا" رواه أحمد وأبو داود بسند حسن، ومنها حديث أبي هريرة "إذا استيقظ أحدكم من منامه فتوضأ فليستنثر ثلاثا فإن الشيطان يبيت على خيشومه" رواه البخاري (ص ٤٦٥) ورواه مسلم (١/١٢٧) بلفظ "خياشيمه".

[١٠١] الاستجمار الاستنجاء بالحجارة، وأشار إلى وجوب الاستجمار وكذا الإيتار؛ لأن أمر الاستجمار جاء مقيدا به، ولم يذكر للوتر عددا لأنه لم يرد على شرطه فيه حديث، فكأنه أشار إلى أنه يجب عدد الوتر مطلقا ثلاثا أو غيره، وأما حديث ابن مسعود الذي تقدم في باب لا يستنجي بروث بلفظ "فأخذ الحجرين وألقى الروثة" وإن استدل به الترمذي والنسائي والطحاوي على جواز الاقتصار على حجرين ولكنه غير صريح في أن النبي ﷺ اقتصر عليهما، فلذلك لم يترجم به البخاري.

فأما وجوب الاستجمار - أي الاستنجاء - فذهب إليه الجمهور، وقال أبو حنيفة: الاستنجاء سنة إلا أن تتجاوز النجاسة المخرج فيجب، واختلفوا فيما يجب إذا استنجى بغير الماء، فقال أبو حنيفة ومالك وداود: يجب الإنقاء، وقال الجمهور: يجب الإيتار إلى الثلاث، ثم قال الشافعي وأحمد في المشهور وإسحاق وأبو ثور: الواجب ثلاث مسحات، وقال ابن المنذر (١/٣٥٤) وابن حزم وأحمد في رواية ثانية: الواجب ثلاثة أحجار، واحتج ابن الجوزي في كشف المشكل (٣/٤٤٩) على وجوب الثلاث بحديث الباب، قال: قوله فليوتر دليل على وجوب استيفاء عدد الثلاث في الاستنجاء إذ كان معقولا أنه لم يرد به الوتر الذي هو الواحد لأنه زيادة وصف على اسم، والاسم لا يحصل بأقل من واحد، فعلم أنه قصد به ما زاد على =

الواحد وأدناه الثلاث، ومن أنقى وأحبّ الزيادة استحبّ له أن تكون زيادته وترا لهذا الحديث، انتهى.

ثم هذه الترجمة في أبواب الوضوء أجنبية، وأجاب الحافظ ابن حجر (٢٦٣/١) بوجهين: الأول: أنه من النسّاخ، والثاني: أن أبواب الاستطابة لم تتميّز من أبواب الوضوء لتلازمهما، وأجيب بجواب ثالث أنها ترجمة ضمنية كالتنبيه على الفائدة، وفيه بُعد ظاهر، لأن مسئلة الاستجمار والإيتار من المسائل العظيمة فيبعد من المصنف أن يذكرهما ضمنا، وقال شيخنا زكريا (٧٥/١): ولا يبعد أن المصنف أشار لوصل هذا الباب إلى السابق إلى أولوية الإيتار في الاستنثار لأنه أحق بالإيتار من الاستجمار.

قلت: والظاهر أنه جمعهما في موضع اتباعا لما في حديث الباب، وإنما جمعا في الحديث لما بينهما من مناسبة خاصة سوى اشتراكهما في إزالة القذر، وهي أن للشيطان تعلقا بمحليهما، فقد أخرج البخاري (ص ٤٩٥) ومسلم (١٢٧/١) من حديث أبي هريرة رفعه: "إذا استيقظ أحدكم من منامه فتوضأ فلينتثر ثلاثا فإن الشيطان يبيت على خيشومه" وعند مسلم "على خياشيمه" كما تقدم، وأخرج أبو داود (٤/١) من حديث زيد بن أرقم رفعه: "إن هذه الحشوش محتضرة فإذا أتى أحدكم الخلاء فليقل أعوذ بالله من الخبث والخبائث"، وأخرج أيضا (٢٣/١) من حديث أبي هريرة رفعه "من أتى الغائط فليستتر فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم"، فلهذه المناسبة لما ذكر أحد الأمرين قرنه بآخر، ولما فرغ من الاستجمار ترجم بغسل الرجلين ولا يمسح على القدمين للضدية، لأن الاستجمار يمسح فيه محل الغائط والبول بالحجر، وأما الرجلان فيجب غسلهما ولا يجوز المسح عليهما، وأثبت عدم المسح بحديث عبد الله بن عمرو لما فيه من الإنكار على مسحهما وأثبت غسلهما بحديث عثمان، ففيه "ثم غسل كل رجل ثلاثا"، ولما وردت فيه المضمضة ترجم بها كالتنبيه على الفائدة، وأيضا ترجم بها لمناسبة باب الاستنثار، وكأنه قدمه على المضمضة لأنه آكد، لأنه ورد الأمر به في أحاديث كثيرة كما تقدم، ثم ترجم بغسل الأعقاب للتنبيه على استيعاب غسل الرجلين وسائر الأعضاء المغسولة، ثم ترجم بغسل الرجلين في النعلين لبيان أنه يجوز غسلهما في النعلين ولا يجب خلعهما، ولكن لا

=

١٦١. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً ثُمَّ لِيَنْثُرْ[١٠٢]، وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ، وَإِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا فِي وَضُوئِهِ، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لاَ يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ.

يجوز المسح على النعلين، ولمناسبة ذكر الرجلين نبه على التيمن في الوضوء والغسل، ولكنه رحمه الله كأنه غفل فلم يترجم لغسل اليدين إلى المرفقين مع وجود الحديث المصرّح به عنده، وهو حديث عثمان المذكور في باب الوضوء ثلاثا وفي باب المضمضة، والله أعلم.

[١٠٢] **قوله "إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ماء ثم لينتثر"**: واختلفت الرواة عن مالك في ذكر قوله "ماء"، فلم يذكره يحيى بن يحيى، وذكره عبد الله بن يوسف عند البخاري ومعن عند النسائي (٦٦/١) وابن بكير وجماعة كما ذكره ابن عبد البر (٢٢٠/١٨)، واختلف على القعنبي فذكره عنه أبو داود (٨٣/١)، ولم يذكره علي بن عبد العزيز كما ذكره ابن عبد البر، وكذا لم يذكره ورقاء عن أبي الزناد أخرجه ابن عبد البر، ولكنه مراد كما هو ظاهر، وورد التصريح به في رواية يونس عن أبي الزناد عند مسلم، وهذا البحث ذكره ابن دقيق العيد (٤٦٨/١)، واستدل به النسائي (٦٥/١) على إيجاب الاستنشاق، فقد جاء في نسخة من المجتبى ترجمة "اتخاذ الاستنشاق"، وجاء في نسخة أخرى "إيجاب الاستنشاق".

وإن جر الكلام على حكم الاستنثار نذكر حكم المضمضة أيضًا مع شيء من اختلاف الأئمة، فذكر النووي (١٢٠/١) وغيره فيهما أربعة مذاهب: الأول، وهو مذهب مالك والشافعي وأصحابهما أنهما سنتان في الوضوء والغسل وهو رواية عن أحمد، والثاني أنهما واجبتان في الوضوء والغسل لا يصحان إلا بهما وهو المشهور عن أحمد وهو مذهب إسحاق، والمذهب الثالث أنهما واجبتان في الغسل دون الوضوء وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه وسفيان الثوري ، قلت: وهو رواية عن أحمد كما ذكره صاحب المغني (١٠٢/١)، والمذهب الرابع أن الاستنشاق واجب في الوضوء والغسل والمضمضة سنة فيهما وهو مذهب أبي ثور وأبي عبيد وداود الظاهري وأبي بكر بن المنذر ورواية عن أحمد، انتهى مختصرًا.

٢٧. باب غسل الرجلين ولا يمسح على القدمين[١٠٣]

[١٠٣] تقدم سبب ذكر هذا الباب ههنا في باب الاستجمار عند ذكر المناسبة بين هذه الأبواب، والمقصود منه أن وظيفة الرجلين هو الغسل لا المسح وهو قول جميع السلف والخلف والأئمة الأربعة، وقيل وظيفتهما المسح، قال ابن حزم (٥٦/٢): قال به جماعة من السلف: علي بن أبي طالب وابن عباس والحسن والشعبي، قال: وهو قول الطبري، وحكاه ابن خزيمة عن الخوارج وهو قول الشيعة، وحكى الخطابي في المعالم (٤٣/١) والبغوي في شرح السنة (٤٢٩/١) وابن العربي (٧١/٢) عن محمد بن جرير، والخطابي عن أبي علي الجبائي أنه مخير بين الغسل والمسح، وحكى النووي عن بعض أهل الظاهر وجوب الجمع بينهما.

واستدل الجمهور بقراءة النصب في ﴿ أَرْجُلَكُمْ ﴾ وبالأحادبث الكثيرة في الإنكار على مسح الأعقاب، واستدل الشيعة بقراءة الجر في أرجلكم وبما جاء في بعض الأحاديث مما يؤيد ذلك، ولكنها شاذة أو مؤوّلة، وأما قراءة الجر فأجيب عنها بأجوبة: أحدها ما ذكره الخطابي والبغوي وغيرهما أن جرها من باب جرّ الجوار، وردّ ذلك بأن السيرافي وابن جنّي والنحّاس (١٦/١) أنكروا جرّ الجوار، وإنما جوّزه من جوّزه في ضرورة الشعر، قال الخطابي والبغوي: أو هي محمولة على معنى الغسل الخفيف، وليس المراد المسح الحقيقي، فإنه يمنع عنه قوله ﴿ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾ فإن المسح لا يحدّ بالغاية، ومقصود الجرّ التنبيه على الغسل الخفيف، وإنما نبّه عليه لأن بعض الناس قد يكثر صبّ الماء في الرجلين، وقيل: إن القراءتين بمنزلة الآيتين، والإقراء والجر ليس العمل عليهما، فإنهم كانوا يقرؤونها ولا يعملون بها، وهذا الجواب ذكره الشيخ أبو حامد والدارمي وأبو الطيب الطبري وآخرون، وحكاه ابن كثير عن الشافعي، ولم أجده في كتاب الأم وغيره، وأجاب ابن العربي بأن القراءتين بمنزلة الآيتين، ورجّحت السنّة منهما الغسل، وقيل إنه من باب حذف أحد العاملين أي فاغسلوا كما في قول الشاعر:

رأيت زوجك في الوغى ... متقلّدا سيفا ورمـــحا

أي حاملا رمحا، ويمنع من هذا الجواب قوله إلى الكعبين، واختار ابن حزم أن القراءة =

١٦٢. حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ: ثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ يُوسُفَ بن مَاهَكَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عَمْرٍو قَالَ: تَخَلَّفَ النَّبِيُّ ﷺ عَنَّا فِي سَفْرَةٍ[١٠٤] فَأَدْرَكَنَا وَقَدْ أَرْهَقْنَا الْعَصْرَ[١٠٥]، فَجَعَلْنَا نَتَوَضَّأُ وَنَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا[١٠٦] فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ: وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ[١٠٧]، مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاثًا.

٢٨. باب المضمضة في الوضوء[١٠٨]

قاله ابن عباس وعبد الله بن زيد عن النبي ﷺ.

١٦٣. حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَطَاءُ بن يَزِيدَ عَنْ

بالمسح نزلت أولا ثم نسخت بما نسخت به أحاديث المسح.

[١٠٤] قوله "تخلّف النبي ﷺ في سفرة": وهي سفر حجة الوداع.

[١٠٥] قوله "وقد أرهقنا العصر": قال ابن دقيق العيد (١/٥٩٩): أي أخرناها عن وقتها حتى كدنا نغشيها ونلحقها بالصلاة التي بعدها، وأصله من رهقه بكسر الهاء يرهقه رهقا أي غشيه، وأرهقه أي أغشاه إياه، وأرهقني فلان إثما حتى رهقته أي حملني إثما حتى حملته، انتهى.

وفعلوا ذلك ليصلّوا معه عليه السلام، أو لكونهم على طهر، أو لرجاء الوصول إلى ماء.

[١٠٦] قوله "ونمسح على أرجلنا": انتزع منه البخاري أن الإنكار كان على المسح.

[١٠٧] قوله "فنادى بأعلى صوته ويل للأعقاب من النار": قال الشافعي: لا يقال ويل لهما إلا وغسلهما واجب.

[١٠٨] قوله "باب المضمضة في الوضوء": قدم الاستنثار لأنه آكد، قال شيخنا زكريا: وفصل بينهما للتنبيه على الفصل، قلت: وفيه نظر لما يأتي بعد أربعة عشر بابا (ص ٣١) "باب من مضمض واستنشق من غرفة واحدة".

ذكرت الحنفية والمالكية والحنابلة تحريك الماء في المضمضة وهو قول جماعة من الشافعية، قال النووي (١/١١٩): والمشهور أنه لا يشترط التحريك، وأما المجّ فلا يشترط عند الأكثر ويشترط عند أبي يوسف في رواية.

حُمْرَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ بن عَفَّانَ أَنَّهُ رَأَى عُثْمَانَ دَعَا بِوَضُوءٍ فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ مِنْ إِنَائِهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْوَضُوءِ ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلَاثًا، ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ كُلَّ رِجْلٍ ثَلَاثًا، ثُمَّ قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَتَوَضَّأُ نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا، وَقَالَ: مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

٢٩. باب غسل الأعقاب[١٠٩]

وكان ابن سيرين[١١٠] يغسل موضع الخاتم إذا توضأ.

١٦٤. حَدَّثَنَا آدَمُ بن أَبِي إِيَاسٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن زِيَادٍ قَالَ: سَمِعْتُ

---

[١٠٩] قوله "**باب غسل الأعقاب**": أي وجوبه، ومناسبة هذه الترجمة بترجمة غسل الرجلين واضحة لأنه أراد بهما أن استيعاب الرجلين وأعضاء الوضوء بالغسل واجب كما سبق فلا وجه لإدخال باب المضمضة بينهما، فلعله من النسّاخ، أو يقال كما سبق أورده ضمنا كالتنبيه على الفائدة، والأصل هي ترجمة غسل الرجلين ولا يمسح على القدمين وهي مشتملة على أمرين: الأول غسلهما، والثاني عدم مسحهما، وأثبته بحديث عبد الله بن عمرو لما فيه من الإنكار على مسحهما، والأول أثبته بحديث عثمان بن عفان، ولما ورد فيه ذكر المضمضة ترجم بها.

وهذا الباب لبيان استيعاب أعضاء الوضوء، وباب غسل الرجلين لبيان أن وظيفتهما الغسل قاله الشاه ولي الله، وفصل بينهما بالمضمضة لينبّه على أن يهتمّ بها، كذا قاله الشيخ زكريا الكاندلوي.

[١١٠] قوله "**وكان ابن سيرين**": وصله البخاري في تاريخه بسند صحيح، وروى ابن أبي شيبة عنه بلفظ "إذا توضأ حرّك خاتمه" وإسناده صحيح، وفي تحريك الخاتم حديث أبي رافع عند ابن ماجه والدارقطني والبيهقي، قال الجمهور: يسنّ تحريكه إذا كان ضيقا، وقال مالك: لا يجب إحالته إن كان مأذونا فيه وإن كان ضيقا.

أَبَا هُرَيْرَةَ وَكَانَ يَمُرُّ بنا وَالنَّاسُ يَتَوَضَّؤُونَ مِنَ الْمِطْهَرَةِ[١١١]، قَالَ: أَسْبِغُوا الْوُضُوءَ فَإِنَّ أَبَا الْقَاسِمِ ﷺ قَالَ: وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ[١١٢].

٣٠. باب[١١٣] غسل الرجلين في النعلين ولا يمسح على النعلين[١١٤]

[١١١]قوله "من المطهرة": بكسر الميم، قال ابن دقيق العيد (٥٩٩/١): ويقال بفتحها ما يتطهّر به، قال ابن السكيت: من كسرها جعلها آلة، ومن فتحها جعلها موضعا يفعل فيه، انتهى.

[١١٢]قوله "أسبغوا الوضوء فإن أبا القاسم ﷺ قال: ويل للأعقاب من النار": هكذا رواه آدم بن أبي إياس وجماعة، وهم أكثر من عشرة عن شعبة فجعلوا قوله "أسبغوا الوضوء" من قول أبي هريرة، وقوله "ويل للأعقاب من النار" مرفوعا من قول النبي ﷺ، ورواه أبو قطن عمرو بن الهيثم وشبابة بن سوار فروياه عن شعبة مرفوعا كله، أخرجه الخطيب في المدرج، وذكر الخطيب أن رفع قوله "أسبغوا الوضوء" وهم منهما أدرجا قول أبي هريرة في قول النبي ﷺ، وجعله الخطيب مثالا للإدراج في أول الخبر، كذا في التقييد (٥٣٤/١).

[١١٣]غرض الترجمة تنبيه على الاهتمام بالرجلين، وإشارة إلى أنه لا يكفي المضمضة مع بقاء شيء في الفم قاله الشيخ زكريا الكاندلوي.

[١١٤]قوله "ولا يمسح على النعلين": أي لا يكتفي بالمسح عليهما كما في الخفين، قال الحافظ ابن حجر (٢٧٨/١): وأشار بذلك إلى ما ورد عن علي وغيره من الصحابة أنهم مسحوا على نعالهم ثم صلّوا - قلت: رواه الدارمي والطحاوي وعبد الرزاق (٢٠١/١) -، وروي في ذلك حديث مرفوع أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان عن المغيرة بن شعبة أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين، صححه الترمذي وابن حبان، وضعفه ابن مهدي وابن معين وابن المديني، وقال النسائي: الصحيح عن المغيرة أنه ﷺ مسح على الخفين، وقال البيهقي: هو المعروف.

قلت: والظاهر أن المصنف أشار إلى ما وقع في بعض طرق حديث الباب وهو ما أخرجه =

١٦٥. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٌ عَنْ سَعِيدِ الْمَقْبُرِيِّ[١١٥] عَنْ عُبَيْدِ بن جُرَيْجٍ أَنَّهُ قَالَ لِعَبْدِ اللهِ بن عُمَرَ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ رَأَيْتُكَ تَصْنَعُ أَرْبَعًا لَمْ أَرَ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِكَ يَصْنَعُهَا، قَالَ: وَمَا هِيَ يَا ابْنَ جُرَيْجٍ ؟ قَالَ: رَأَيْتُكَ لاَ تَمَسُّ مِنَ الأَرْكَانِ إِلاَّ الْيَمَانِيَيْنِ وَرَأَيْتُكَ تَلْبَسُ النِّعَالَ السِّبْتِيَّةَ وَرَأَيْتُكَ تَصْبُغُ بِالصُّفْرَةِ وَرَأَيْتُكَ إِذَا كُنْتَ بِمَكَّةَ أَهَلَّ النَّاسُ إِذَا

ابن خزيمة في صحيحه (١/١٠٠) من طريق ابن عجلان عن سعيد المقبري عن عبيد بن جريج قيل لابن عمر رأيناك تلبس هذه النعال السبتيّة قال: إني رأيت رسول الله ﷺ يلبسها ويتوضأ فيها ويمسح عليها، انتهى. فكأن البخاري أشار إلى أن قوله "ويمسح عليها" وهم، ولعل الوهم من ابن عجلان فإنه روى هذا الحديث عن سعيد المقبري، وأحاديثه كانت اختلطت عليه، أو أشار إلى تأويل ذلك بأن معنى يمسح عليها يغسلهما في نعليه، وإليه مال البيهقي في تأويل ما أخرجه أحمد (٤/٩) وأبو داود (١/٩٧) وابن حبان (٢/٤٥) والطحاوي بإسناد حسن من حديث أوس أن النبي ﷺ مسح على نعليه وقدميه، قال: معناه غسلهما في النعل.

قلت: فهو مؤول، وقال الدارمي: حديث المسح على النعلين منسوخ بآية الوضوء، وفيه أنه يحتاج إلى تاريخ، وقيل: أحاديث غسل القدمين أرجح لكثرتها وصحتها، وقال ابن خزيمة وابن حبان: إنه محمول على الوضوء إذا كان على وجه التطوع أي في الوضوء على الوضوء، وقد جاء عند ابن خزيمة من حديث علي أنه توضأ وضوء خفيفا ومسح على نعليه ثم قال: هكذا وضوء رسول الله ﷺ لطاهر لم يحدث، فهذه ثلاثة أجوبة: منسوخ، مرجوح، مؤول معناه غسلهما في النعل، أو هو محمول على الوضوء على الوضوء.

[١١٥] **قوله "أنا مالك عن سعيد المقبري"**: قال ابن عبد البر في التقصي (ص ٥٧): اسم أبي سعيد كيسان، وهو مولى لبني جندع من بني ليث بن بكر بن عبد مناة، كان سعيد من سكان المدينة وبها كانت وفاته في خلافة هشام سنة ثلاث وعشرين ومائة، وكان أبوه أبو سعيد مكاتبا لرجل من بني جندع فأدّى كتابته فعتق، وكان منزله عند المقابر فقيل له المقبري لذلك، انتهى.

راجع لشرح الحديث التمهيد (٢١/٧٤) والأوجز (٣/٣٤٣) وشرح مسلم (١/٣٧٧).

رَأَوُا الْهِلاَلَ وَلَمْ تُهِلَّ أَنْتَ حَتَّى كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ[١١٦] ، قَالَ عَبْدُ اللهِ: أَمَّا الأَرْكَانُ فَإِنِّي لَمْ أَرَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَمَسُّ إِلاَّ الْيَمَانِيَيْنِ، وَأَمَّا النِّعَالُ السِّبْتِيَّةُ فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَلْبَسُ النِّعَالَ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا شَعَرٌ وَيَتَوَضَّأُ فِيهَا فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَلْبَسَهَا، وَأَمَّا الصُّفْرَةُ فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَصْبَغُ بِهَا[١١٧] فَإِنِّيْ أُحِبُّ أَنْ أَصْبَغَ بِهَا، وَأَمَّا الإِهْلاَلُ فَإِنِّي لَمْ أَرَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يُهِلُّ حَتَّى تَنْبَعِثَ بِهِ رَاحِلَتُهُ.

---

[١١٦]قوله "حتى كان يوم التروية": وبه قال الشافعي وأحمد، وقال أبو حنيفة ومالك: وهو جائز، والأفضل أول ذي الحجة والكل جائز، والاختلاف إنما هو في الأفضل، كذا في الأوجز (٣٤٤/٣).

[١١٧]قوله "فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها": قال النووي (٣٧٧/١): قوله تصبغ وأصبغ بضم الباء وفتحها لغتان مشهورتان حكاهما الجوهري وغيره، قال الإمام المازري: قيل المراد في هذا الحديث صبغ الشعر، وقيل صبغ الثوب، قال: والأشبه أن يكون صبغ الثياب لأنه أخبر أن النبي ﷺ صبغ ولم ينقل عنه ﷺ أنه صبغ شعره، قال القاضي عياض: هذا أظهر الوجهين وإلا فقد جاءت آثار عن ابن عمر، بيّن ابن عمر فيها تصفير لحيته واحتج بأن النبي ﷺ كان يصفر لحيته بالورس والزعفران، رواه أبو داود، وذكر أيضا في حديث آخر احتجاجه بأن النبي ﷺ كان يصبغ بها ثيابه حتى عمامته، انتهى.

قلت: وأخرج الأزرقي في تاريخ مكة (٣٣١/١) من طريق عبد العزيز بن أبي رواد قال: سمعت غير واحد من أهل المدينة يذكرون أن رجلا سأل ابن عمر: يا أبا عبد الرحمن نراك تفعل خصالا أربعا لا يفعلها الناس، فذكر الحديث، وفيه "نراك تصفر شعرك ويصبغ الناس بالحناء، فقال عبد الله: إني رأيت رسول الله ﷺ يفعل ذلك"، قلت: إن سلّمنا أن تصفير الشعر لم يثبت عن النبي ﷺ وأن الذي ثبت عنه ﷺ تصفير الثياب فالظاهر أن ابن عمر استدل بتصفير الثياب على تصفير الشعر، قلت: وعند ابن أبي شيبة تصريح بتصفير اللحية.

٣١. باب التيمّن[١١٨] في الوضوء والغسل

١٦٦. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: ثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: ثَنَا خَالِدٌ عَنْ حَفْصَةَ بنتِ سِيرِينَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ

---

[١١٨] قوله "التيمّن": أي الابتداء باليمين في الوضوء والغسل، قال النووي (١/٣٨٣): تقديم اليمنى سنة بالإجماع وليس بواجب بالاجماع ، قال ابن المنذر (ص ٣٧): أجمعوا على أن لا إعادة على من بدأ بيساره قبل يمينه في الوضوء، قال النووي: وكذا نقل الإجماع فيه آخرون، وحكى أصحابنا عن الشيعة أن تقديم اليمنى واجب، لكن الشيعة لا يعتدّ بهم في الإجماع، قال الأذرعي: في قوله سنة بالإجماع نظر، فقد حكى الرافعي في الشرح عن أحمد رواية بوجوبه، وأن المرتضى من الشيعة حكاه عن الشافعي في القديم، انتهى. قال الحافظ ابن حجر (١/٢٧٠): غلط المرتضى في نسبته للشافعي، وكأنه ظنّ أن ذلك لازم من قوله بوجوب الترتيب، لكن لم يقل بذلك في اليدين ولا في الرجلين، لأنهما بمترلة العضو الواحد، قال أبو إسحاق الشيرازي في المهذب: ولو وجب الترتيب فيهما لما جمع بينهما يعني في قوله تعالى ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ ﴾ و﴿ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾. قال النووي في شرح المهذب (١/٣٨٣): ولو وجب الترتيب لبيّنه فقال: واغسلوا وجوهكم وأيامنكم وشمائلكم كما رتّب في الأعضاء الأربعة، وروى البيهقي وغيره عن علي أنه سئل عن تقديم اليمين فدعا بإناء فتوضأ وبدأ بالشمال، وفي رواية "ما أبالي لو بدأت بالشمال"، وعن ابن مسعود أنه رخص في تقديم الشمال، قال الحافظ ابن حجر: وقع في البيان للعمراني والتجريد للبندنيجي نسبة القول بالوجوب للفقهاء السبعة، وهو تصحيف من الشيعة، وأما النسبة إلى أحمد فلا يصح أيضا، فقد قال الموفق في المغني: لا نعلم في عدم الوجوب خلافا، وقال المرداوي في الإنصاف (١/١٣٥): الصحيح من المذهب استحباب التيامن وعليه الأصحاب، وحكى الفخر الرازي رواية عن أحمد بوجوبه وشذذه الزركشي، وقيل: يكره تركه.

فالحاصل أنه لا يجب عند الشافعي وأحمد، وغلط من عزاه إليهما بل هو مذهب الشيعة، وأما أهل السنّة فقال الموفق في المغني: لا نعلم في عدم الوجوب خلافا.

قَالَتْ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَهُنَّ فِي غُسْلِ ابْنَتِهِ: ابْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا وَمَوَاضِعِ الْوُضُوءِ مِنْهَا.

١٦٧. حَدَّثَنَا حَفْصُ بن عُمَرَ[١١٩] قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَشْعَثُ بن سُلَيْمٍ[١٢٠] قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُعْجِبُهُ التَّيَمُّنُ فِي تَنَعُّلِهِ وَتَرَجُّلِهِ وَطُهُورِهِ فِي شَأْنِهِ كُلِّهِ[١٢١].

٣٢. باب التماس الوضوء إذا حانت الصلاة[١٢٢]

وقالت عائشة: حضرت الصبح فالتمس الماء فلم يوجد[١٢٣] فنزل التيمم.

١٦٨. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بن عَبْدِ اللهِ بن أَبِي طَلْحَةَ عَنْ

---

[١١٩] قوله "حدثنا حفص بن عمر": هو أبو عمر الحوضي، وهذا أول موضع جاء ذكره فيه، وسيأتي القول في تحقيق نسبة الحوضي في الأنبياء (ص ٤٨٥).

[١٢٠] قوله "أخبرني أشعث بن سليم إلخ": أخرجه مسلم (١/١٣٢).

[١٢١] قوله "وطهوره في شأنه كله": وفي نسخة "وفي شأنه"، وهو الذي اعتمدها صاحب العمدة.

[١٢٢] لما فرغ من الأعضاء المغسولة ذكر طلب المياه لأنه آلة الغسل، قال مالك والشافعي وأحمد في المشهور وداود: يجب طلب الماء، وقال أحمد في رواية: لا يجب، قال الموفق في المغني (١/٢٤٠): وهو مذهب أبي حنيفة، قلت: ولكن بشرط أن لا يغلب على ظنه أن بقربه ماء، فإن غلب على ظنه أن هناك ماء لم يجز له أن يتيمّم حتى يطلب، قاله في الهداية، ثم قال الجمهور: يجب الطلب بعد دخول الوقت ولا يكفي الطلب قبله، وقال ابن شعبان من المالكية: إن طلبه قبل دخول الوقت كفى، وهو مذهب الحنفية، ومال البخاري في المسئلتين إلى مذهب الجمهور، ولذلك أطلق الالتماس ولم يقيده بغلبة ظن وجود الماء، وقيّده بحينونة الصلاة وهو صريح حديث عائشة المعلق "حضرت الصبح فالتمس الماء".

[١٢٣] قوله "وقالت عائشة حضرت الصبح فالتمس الماء فلم يوجد": فيه أن الطلب لا يجب قبل دخول الوقت، لما أن النبي ﷺ لم ينكر عليهما التأخير، قاله ابن المنير.

أَنَسِ بن مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَحَانَتْ صَلَاةُ الْعَصْرِ فَالْتَمَسَ النَّاسُ الْوَضُوءَ فَلَمْ يَجِدُوا، فَأُتِيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِوَضُوءٍ فَوَضَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي ذَلِكَ الْإِنَاءِ يَدَهُ وَأَمَرَ النَّاسَ أَنْ يَتَوَضَّؤُوا مِنْهُ، قَالَ: فَرَأَيْتُ الْمَاءَ يَنْبُعُ مِنْ تَحْتِ أَصَابِعِهِ[١٢٤] حَتَّى تَوَضَّؤُوا مِنْ عِنْدِ آخِرِهِمْ.

٣٣. باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان[١٢٥]

وكان عطاء[١٢٦] لا يرى به بأسا[١٢٧] أن يتخذ منها الخيوط والحبال وسؤر الكلاب وممرها في المسجد. وقال الزهري: إذا ولغ في إناء ليس له وضوء غيره يتوضأ به[١٢٨]. وقال سفيان:

---

[١٢٤] قوله "فرأيت الماء ينبع من تحت أصابعه": كان النبع من نفس الأصابع كما قال المزني والأكثر، وقيل: كثّر الله الماء.

[١٢٥] أراد به بيان الأشياء التي لا تنجّس الماء كشعر الإنسان وسور الكلب، وذكر فيه مسئلة المياه عند الشراح، ومسئلة الأنجاس والآسار عند الشاه أنور.

خصّ شعر الإنسان لما تقدم في حديث أنس "فرأيت الماء ينبع من تحت أصابعه" والأصابع تكون فيها شعور، وشعر الإنسان طاهر عند الجمهور خلافا للشافعي في أحد قوليه إلا شعر الإنسان إذا فارق الجسد فهو نجس، قال ابن بطال: فردّ عليه البخاري، ولكن قال النووي (ص ٢٣٤): صحّ عن الشافعي رجوعه عن تنجيس شعر الآدمي.

[١٢٦] قوله "وكان عطاء لا يرى به بأسا": وصله الفاكهي.

[١٢٧] قوله "لا يرى به بأسا": وبه قال محمد بن الحسن في رواية وابن حزم، وقال الجمهور: لا يجوز، وحكاها ابن المنذر (٢/٢٧٩) عن أبي حنيفة وأبي يوسف.

[١٢٨] قوله "وقال الزهري: إذا ولغ في إناء ليس له وضوء غيره يتوضأ به": وحاصله أنه يجوز الوضوء به عند فقدان غيره، وحكاه الخطابي في المعالم (١/٧٧) عن الأوزاعي ومالك، وحكى الموفق (١/٤١) عنهما وعن داود القول بطهارته مطلقا يتوضأ به ويشرب، قال أبو عبد الله الأبي (٢/٥٨): والمذهب – أي مذهب المالكية – الطهارة ولكن يكره استعماله مع =

هذا الفقه بعينه لقول الله عز وجل: ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ ﴾ وهذا ماء، وفي النفس منه شيء يتوضأ به ويتيمم[١٢٩].

١٦٩. حَدَّثَنَا مَالِكُ بن إِسْمَاعِيلَ قَالَ: ثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ قَالَ: قُلْتُ لِعَبِيدَةَ: عِنْدَنَا مِنْ شَعَرِ النَّبِيِّ ﷺ[١٣٠] أَصَبْنَاهُ مِنْ قِبَلِ أَنَسٍ أَوْ مِنْ قِبَلِ أَهْلِ أَنَسٍ، فَقَالَ: لأَنْ تَكُونَ عِنْدِي شَعَرَةٌ مِنْهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا.

١٧٠. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن عَبْدِ الرَّحِيمِ قَالَ: نَا سَعِيدُ بن سُلَيْمَانَ قَالَ: ثَنَا عَبَّادٌ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ لَمَّا حَلَقَ رَأْسَهُ كَانَ أَبُو طَلْحَةَ أَوَّلَ مَنْ أَخَذَ مِنْ

وجود غيره، وقال سفيان الثوري: يتوضأ به ويتيمم وبه قال من المالكية ابن أبي لبابة وابن الماجشون وابن مسلمة، وقال أبو حنيفة والشافعي وأحمد وأبو عبيد: هو نجس، والظاهر أن البخاري مال إلى قول الزهري.

[١٢٩]قوله "وفي النفس منه شيء يتوضأ به ويتيمم": وبه قال ابن أبي لبابة وابن الماجشون وابن مسلمة.

[١٣٠]قوله "عن ابن سيرين قال: قلت لعبيدة: عندنا من شعر النبي ﷺ": شعره الكريم طاهر خلافا للماوردي، وغلطه النووي، وأما سائر فضلاته كالبول والدم والعذرة فحكى العيني عن أبي حنيفة طهارتها، واختاره جماعة من الشافعية كالقاضي حسين والبغوي والسبكي والبازري والزركشي وابن الرفعة والبلقيني والفاياتي والحافظ ابن حجر والرملي وجماعة من المالكية كابن العربي وغيره، وهو قول عند الحنابلة، فذكر ابن مفلح (٤٨٢/٣) عن ابن عقيل تبرك الصحابة بفضلاته، ورجح الرافعي والنووي وابن تيمية النجاسة.

ولكن ما نقله العيني عن أبي حنيفة فوهم من العيني، فإني لم أجد لهذه المسئلة ذكرا في كتب محمد بن الحسن: الموطأ والآثار والحجة والمبسوط والجامعين والسير الكبير والزيادات، ولا ذكره الطحاوي في المعاني والمشكل والمختصر وأحكام القرآن واختلاف العلماء، وليس هو في المتون المعتبرة كالقدوري والكتر والنافع والوقاية والمختار والتحفة والبدائع والهداية وغيرها.

شَعْرِهِ[١٣١].

٣٤. باب إذا شرب الكلب في الإناء[١٣٢]

١٧١. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٍ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ[١٣٣] فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ[١٣٤] فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا[١٣٥]

---

[١٣١] قوله "لما حلق رأسه كان أبو طلحة أول من أخذ شعره": وعند أبي عوانة من طريق سعيد بن سليمان أن رسول الله ﷺ أمر الحلاق فحلق رأسه ودفع إلى أبي طلحة الشق الأيمن ثم حلق الشق الآخر فأمره أن يقسم بين الناس، وكذا وقع عند مسلم (٤٢١/١) من طريق ابن عيينة عن هشام بن حسان عن ابن سيرين، ووقع عنده من طريق عبد الأعلى وحفص بن غياث كلاهما عن هشام بن حسان عن ابن سيرين تقسيم الأيمن وتخصيص أبي طلحة بالأيسر، ورجح الضياء المقدسي الأول وابن القيم وابن حجر والعيني الثاني.

[١٣٢] لما أوضح أن سؤر الكلب ليس بنجس عقد هذه الترجمة لبيان أن الإناء الذي ولغ فيه الكلب يجب غسله سبعا، وهذا حكم تعبّدي، وسيأتي الاختلاف فيه.

[١٣٣] قوله "إذا شرب الكلب": كذا في الموطأ "إذا شرب"، قال الإسماعيلي وابن منده وابن عبد البر: تفرد به مالك، وردّه ابن دقيق العيد بأنه تابعه معاذ بن عبد الرحمن عند أبي يعلى وورقاء بن عمرو عند الجوزقي، وروي عن مالك كالجماعة "إذا ولغ"، رواه عنه إسماعيل بن عمر عند أبي عبيد في الطهور (ص ١٥٧) والإسماعيلي في مستخرجه وأبو علي الحنفي عند الدارقطني في الموطآت وروح بن عبادة عند ابن ماجه، وكأن أبا الزناد حدّث باللفظين لتقاربهما، ولكن "شرب" أخصّ.

[١٣٤] قوله "في إناء أحدكم": قيد الإناء خرج مخرج الغالب عند الجمهور، وقال الأوزاعي والمالكية قيد احترازي خرج به المستنقع.

[١٣٥] قوله "فليغسله سبعا": الأمر بالغسل للندب عند المالكية لما دل عندهم من الدلائل على طهارة سؤر الكلب، فخصّوا الحكم بمورد النص وهو الماء والإناء، وقال الجمهور: الأمر

=

١٧٢. حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ[١٣٦] قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بن عَبْدِ اللهِ بن دِينَارٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي، عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ رَجُلاً رَأَى كَلْبًا يَأْكُلُ الثَّرَى مِنَ الْعَطَشِ[١٣٧] فَأَخَذَ الرَّجُلُ خُفَّهُ فَجَعَلَ يَغْرِفُ لَهُ بِهِ حَتَّى أَرْوَاهُ فَشَكَرَ

للوجوب، ثم قالت الأئمة الثلاثة وجماعة من المالكية كابن الماجشون وابن عبد البر وابن رشد الحفيد: الأمر بالغسل لعلّة النجاسة، زاد ابن الماجشون: أو للشك في النجاسة، وهذه العلة هي الظاهرة من حديث أبي هريرة مرفوعا "طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات" أخرجه مسلم (١/١٣٧) وأبو داود (١/٤٦)، فإن الطهور مصدر بمعنى الطهارة فيقتضي سابقية الحدث أو الخبث، ولا حدث في الإناء فتعين الخبث، وقد ورد عند ابن نصر عن ابن عباس أنه رجس، و لم يخالفه أحد من الصحابة، وقال ابن رشد الكبير: العلّة السمّيّة، وهو لا ينافي العلة الأولى.

ثم اختلفوا فقال الشافعي وأحمد في المشهور ومالك في رواية: يغسل سبعا، وقال الحسن البصري وأحمد في رواية حرب الكرماني: ثمانيا، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن: ثلاثا، كذا نقله صاحب الهداية وشراحها أصحاب الكفاية والعناية وفتح القدير، وكذا نقله النووي وابن دقيق العيد عن الحنفية، وقال الطحاوي والوبري: لا يجب فيه عدد معين بل المدار على غلبة ظن الطهارة، وهو الذي حكاه الباجي عن الحنفية، وهذا النقل كالتخريج منهما وإلا فلا أصل له عن أبي حنيفة، بل قال ابن المنذر في الإشراف (١/١٥٧): وقالت طائفة: الماء الذي ولغ فيه الكلب نجس يهراق ويغسل الإناء سبعا أولاهن أو أخراهن بالتراب، قال: هذا قول الشافعي وأبي عبيد وأبي ثور وأصحاب الرأي، انتهى. وهذا لفظه، وليت هذا النقل ثبت عن أصحاب الرأي، وأنكر ابن المنذر قول النجاسة واختار أن أمر الغسل بولوغ الكلب تعبّدي كغسل أعضاء الغسل في الاغتسال.

[١٣٦] **قوله "أن رجلا رأى كلبا يأكل الثرى من العطش"**: لم يسمّ وهو من بني إسرائيل.

[١٣٧] **قوله "حدثنا إسحاق"**: أهمله الأصيلي، وأشار الغساني (٣/٩٦٧) إلى أنه إسحاق بن منصور الكوسج، قال ابن حجر (١/٢٧٨): وجزم به أبو نعيم في المستخرج.

اللَّهُ لَهُ فَأَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ.

١٧٣. وَقَالَ أَحْمَدُ بن شَبِيب: ثَنَا أَبِي عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: حَدَّثَنِي حَمْزَةُ بن عَبْدِ اللهِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كَانَتِ الْكِلَابُ تُقْبِلُ وَتُدْبِرُ فِي الْمَسْجِدِ[١٣٨] فِي زَمَانِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَلَمْ يَكُونُوا يَرُشُّونَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ.

---

[١٣٨] قوله "كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد": زاد إبراهيم بن معقل عن البخاري قبله "تبول" وبعدها واو العطف، وكذا زاد أبو نعيم والبيهقي (٤٢٩/٢) من طريق أحمد بن شبيب عن أبيه، وكذا أخرجه أبو داود (٢٢٢/١) والإسماعيلي والبيهقي من رواية عبد الله بن وهب عن يونس بن يزيد شيخ شبيب بن سعيد، قال ابن القيم في إغاثة اللهفان: إسناده صحيح، وترجم عليه أبو داود "طهور الأرض إذا يبست"، وقال ابن خزيمة (١٥١/١) وابن المنذر: والمراد أنها كانت تبول خارج المسجد في مواطنها ثم تقبل وتدبر في المسجد، زاد ابن المنذر: إذ لم يكن عليه في ذلك الوقت غلق، قال: ويبعد أن تترك الكلاب تنتاب المسجد حتى تمتهنه بالبول، وكذا قال الخطابي (١١٧/١)، وقال الإسماعيلي: إن المسجد لم يكن يغلق عليها وكانت تتردد فيه الكلاب وعساها كانت تبول إلا أن علم بولها فيه لم يكن عند النبي ﷺ وأصحابه عند الراوي أيّ موضع هو، ومن حيث أمر في بول الأعرابي بما أمر دلّ ذلك على أن بول ما سواه في حكم النجاسة واحد وإن اختلف غلظ نجاستها، قال البيهقي (٤٢٩/٢): وقد روينا في حديث ميمونة في قصة جرو الكلب فأمر به النبي ﷺ فأخرج ثم أخذ بيده ماء فنضح به مكانه، وروينا عن أبي هريرة في غسل الإناء من ولوغه بعدد وإراقة الماء الذى ولغ فيه الكلب، وفى كل ذلك دلالة على نجاسته، انتهى.

قلت: حديث ميمونة أخرجه مسلم (١٩٩/٢) وحديث أبي هريرة أخرجه البخاري في هذا الباب، ذكر القاضي عياض (١٠٠/١) رواية النسفي وقال: ولفظة "تبول" هنا وهم، والله أعلم. ولفظ الترجمة لا تقضيه ولا بقية الكلام، قلت: انظر إلى كلام عياض وإلى من أخرج هذا الحديث؟ وهم ستة حفاظ بهذه الزيادة، وكأن البخاري حذف هذه الزيادة لما ذكره عياض، ولكن نجد ثبوتها فينبغي الرجوع إلى بعض ما سبق من بعض التأويلات.

١٧٤. حَدَّثَنَا حَفْصُ بن عُمَرَ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ عَنِ ابْنِ أَبِي السَّفَرِ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَدِيِّ بن حَاتِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ[١٣٩] فَقَتَلَ فَكُلْ[١٤٠]، وَإِذَا أَكَلَ فَلاَ تَأْكُلْ فَإِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ، قُلْتُ: أُرْسِلُ كَلْبِي فَأَجِدُ مَعَهُ كَلْبًا آخَرَ، قَالَ: فَلاَ تَأْكُلْ فَإِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى كَلْبٍ آخَرَ.

٣٥. باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين القبل والدبر[١٤١]

---

[١٣٩]قوله "إذا أرسلت كلبك المعلَّم": قال الشافعي وأحمد: المعلَّم هو الذي إذا أرسل استرسل وإذا زجر انزجر وإذا أخذ لم يأكل، وقال مالك: ترك الأكل ليس بشرط، وقالت الحنفية: الثالثة هو الشرط فقط.

[١٤٠]قوله "فقتل فكُلْ": ولم يأمره بغسل ما أصابه فمه، فثبت طهارة سؤره، وأجاب الإسماعيلي بأن الحديث سيق لبيان أن قتله ذكاته، وليس فيه إثبات نجاسته ولا يفيد.

[١٤١]لما ذكر حكم سؤر الكلب وهو يتعلق بفمه وأنه غير منجّس ذكر حكم ما يخرج من سبيلي الإنسان وأنه ناقض للوضوء، وذكر العيني أنه ذكر في السابق نفي النجاسة عن شعر الإنسان وعن سؤر الكلب وذكر في هذا الباب نفي انتقاض الوضوء من الخارج من غير المخرجين، وتقدير الترجمة أن من لم يتوضأ أي لم يوجب الوضوء إلا مما خرج من السبيلين فقوله صحيح، لأنه هو الثابت بالقرآن والحديث، أما القرآن فلم يوجب الوضوء إلا على من أتى من الغائط أو لامس المرأة وخالطها، وأما الأحاديث فلم توجب الصحيح منها إلا في الريح والمذي، وما خرج يعم ما كان من جنس المعتاد كالبول والغائط والمني والمذي عند الملامسة أو ما كان غير معتاد كالدود والقملة، وأما ما سواه فلا يوجب سواء كان شيئا خارجا من البدن كالدم والقيء أو غير خارج كالضحك وقطع الشعر وقصّ الأظفار وخلع الخفّ لأنه لم يدلّ عليه دليل ولا وافقه آثار السلف.

فإن قيل سيأتي أنه يجب الوضوء من الغشي المثقل ومن النوم وهما غير خارجين من المخرجين فالجواب أنهما يشملان على ما خرج منهما مظنة وهو الريح، وإن لم نسلّم ذلك =

لقوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾، وقال عطاء[١٤٢]: فيمن يخرج من دبره الدود، أو من ذكره نحو القملة يعيد الوضوء، وقال جابر بن عبد الله[١٤٣]: إذا ضحك في الصلاة أعاد الصلاة[١٤٤] ولم يعد الوضوء[١٤٥]، وقال الحسن: إن أخذ من شعره وأظفاره، أو خلع خفيه فلا وضوء عليه[١٤٦]، وقال أبو هريرة: لا وضوء إلا من حدث[١٠٧]، ويذكر

فهما أمران ثابتان بالحديث لا يتعلقان بالخارج من السبيلين، وهذا الذي ذهب إليه المؤلف مذهب مستقل لا يتفق مع مذاهب الأئمة الأربعة، فالحنفية يوجبون الوضوء بالقهقهة وخروج الدم والقيء ملأ الفم، والشافعية بمسّ الذكر ومسّ المرأة، والحنابلة بمسهما وبخروج الدم.

فأما الشراح الشافعية فيقررون الباب على وفق مذاهبهم، فظن الكرماني (١٣/٣) وتبعه الحافظ ابن حجر والقسطلاني (٢٥٨/١) والزين زكريا أن المؤلف إنما ذكر في هذا الباب الخارج من السبيلين لا غيره، وأن الاستثناء مفرّغ، والمعنى من لم ير الوضوء من مخرج من مخارج البدن إلا من المخرجين، وفيه إشكال ظاهر فإنه لو كان مقصود المؤلف لاقتصر على ذكر نقض الخارج منهما وعلى عدم نقض الخارج من غيرهما، ولكنه لم يقتصر بل ذكر غير الخارج وأنه غير ناقض كالضحك وخلع الخف وغيرهما مما هو ناقض عند بعض الأئمة، فالصواب أنه حصر النقض في الخارج من السبيلين، وأما غيره فلا يراه ناقضا سواء كان خارجا أو غير خارج.

[١٤٢] قوله "وقال عطاء في من يخرج إلخ": وصله ابن أبي شيبة، ووافقه الجمهور خلافا لمالك إلا أن حصل معه تلويث، وقال النخعي وحماد وقتادة: لا ينقض مطلقا.

[١٤٣] قوله "وقال جابر بن عبد الله": وصله سعيد بن منصور.

[١٤٤] قوله "إذا ضحك في الصلاة أعاد الصلاة": فساد الصلاة إجماع قاله ابن بطال.

[١٤٥] قوله "ولم يعد الوضوء": وبه قال الجمهور خلافا للنخعي والحسن والثوري والحنفية.

[١٤٦] قوله "وقال الحسن: إن أخذ من شعره أو أظفاره أو خلع خفيه فلا وضوء عليه": وصله سعيد، أما أخذ الشعر والظفر فقال علي بن أبي طالب ومجاهد: يجب فيه الوضوء، رواه =

عن جابر أن النبي ﷺ[١٤٨] كان في غزوة ذات الرقاع فرمي رجل بسهم فنزفه الدم فركع وسجد ومضى في صلاته[١٤٩]، وقال الحسن، ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم[١٥٠]، وقال طاوس ومحمد بن علي وعطاء وأهل الحجاز: ليس في الدم وضوء، وعصر ابن عمر بثرة فخرج منها الدم ولم يتوضأ، وبزق ابن أبي أوفى دما فمضى في صلاته، وقال ابن عمر والحسن فيمن احتجم: ليس عليه إلا غسل محاجمه.

١٧٥. حَدَّثَنَا آدَمُ بن أَبِي إِيَاسٍ قَالَ: ثَنَا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ قَالَ: ثَنَا سَعِيدٌ الْمَقْبُرِيُّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: لاَ يَزَالُ الْعَبْدُ فِي صَلاَةٍ مَا كَانَ فِي الْمَسْجِدِ يَنْتَظِرُ الصَّلاَةَ مَا لَمْ يُحْدِثْ، فَقَالَ رَجُلٌ أَعْجَمِيٌّ: مَا الْحَدَثُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ ؟ قَالَ: الصَّوْتُ يَعْنِي الضَّرْطَةَ.

ابن أبي شيبة (٥٣/١)، ونقل ابن المنذر أن الإجماع استقر على خلاف ذلك، وأما خلع الخف فقال الحسن وداود لا شيء عليه، وقال أبو حنيفة والشافعي في أظهر قوليه وأحمد في رواية: يجب عليه غسل القدمين، وقال الأوزاعي وإسحاق وأحمد في المشهور: يجب عليه استئناف الوضوء، وقال مالك والليث: بشرط أن يتمادى، وإن غسل قدميه عقيب النزع كفاه.

[١٤٧] قوله "وقال أبو هريرة: لا وضوء إلا من حدث": وصله إسماعيل القاضي.

[١٤٨] قوله "ويذكر عن جابر أن النبي ﷺ": أخرجه ابن إسحاق في سيرته ومن طريقه أحمد وأبو داود (١٢١/١) وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي.

[١٤٩] قوله "ومضى في صلاته": قال مالك والشافعي وأبو ثور وداود وابن خزيمة وابن المنذر: لا ينقض الوضوء بخروج الدم والقيء سواء قلّ أو كثر، قال البغوي: وهو قول أكثر الصحابة والتابعين، وقال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي وأحمد وإسحاق: يجب به الوضوء إذا كان الدم سائلا، وشرط أحمد أن يكون فاحشا، وقال: الفاحش ما فحش في قلبك، وقال مرة: الكثير شبر في شبر.

[١٥٠] قوله "وقال الحسن: ما زال المسلمون يصلّون في جراحاتهم": لكونهم معذورين أو لكون الدم غير سائل.

١٧٦. حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ: ثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَبَّادِ بن تَمِيمٍ عَنْ عَمِّهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: لاَ يَنْصَرِفْ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا.

١٧٧. حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: ثَنَا جَرِيرٌ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ مُنْذِرٍ أَبِي يَعْلَى الثَّوْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ ابنِ الْحَنَفِيَّةِ قَالَ: قَالَ عَلِيٌّ: كُنْتُ رَجُلاً مَذَّاءً فَاسْتَحْيَيْتُ أَنْ أَسْأَلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَأَمَرْتُ الْمِقْدَادَ بن الأَسْوَدِ فَسَأَلَهُ فَقَالَ: فِيهِ الْوُضُوءُ. وَرَوَاهُ شُعْبَةُ عَنِ الأَعْمَشِ.

١٧٨. حَدَّثَنَا سَعْدُ بن حَفْصٍ قَالَ: ثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّ عَطَاءَ بن يَسَارٍ أَخْبَرَهُ أَنْ زَيْدَ بن خَالِدٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَأَلَ عُثْمَانَ بن عَفَّانَ قُلْتُ: أَرَأَيْتَ إِذَا جَامَعَ فَلَمْ يُمْنِ، قَالَ عُثْمَانُ: يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلاَةِ وَيَغْسِلُ ذَكَرَهُ، قَالَ عُثْمَانُ: سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ عَلِيًّا وَالزُّبَيْرَ وَطَلْحَةَ وَأُبَيَّ بن كَعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم، فَأَمَرُوهُ بِذَلِكَ.

١٧٩. حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بن مَنْصُورٍ[١٥١] قَالَ: أَخْبَرَنَا النَّضْرُ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذَكْوَانَ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَرْسَلَ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الأَنْصَارِ[١٥٢] فَجَاءَ وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لَعَلَّنَا أَعْجَلْنَاكَ، فَقَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِذَا أُعْجِلْتَ أَوْ قُحِطْتَ فَعَلَيْكَ الْوُضُوءُ. تَابَعَهُ وَهْبٌ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ، وَلَمْ يَقُلْ غُنْدَرٌ وَيَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ الْوُضُوءُ[١٥٣].

---

[١٥١] قوله "حدثنا إسحاق بن منصور": قال الغساني (٩٦٥/٣): كذا في نسخة أبي محمد الأصيلي، وأشار الغساني إلى احتمال أن يكون إسحاق بن إبراهيم، ونقل عن الكلاباذي أن النضر بن شميل يروي عنه إسحاق بن منصور وإسحاق بن إبراهيم، قال الحافظ ابن حجر: وفي رواية أبي ذر حدثنا إسحاق بن منصور بن بهرام وهو المعروف بالكوسج.

[١٥٢] قوله "أرسل إلى رجل من الأنصار": وهو عتبان بن مالك كما في مسلم (١٥٥/١)، ووقع في أبي عوانة (٢٨٦/١) أنه ابن عتبان بزيادة "ابن"، وهو وهم، ووقع في المغازي لابن إسحاق تسميته صالحا، فلعله واقعة أخرى.

[١٥٣] قوله "لم يقل غندر ويحيى عن شعبة الوضوء": يعني أن غندرا وهو محمد بن جعفر، =

٣٦. باب الرجل يوضّئ صاحبه[١٥٤]

ويحيى وهو ابن سعيد القطان رويا هذا الحديث عن شعبة بهذا الإسناد والمتن و لم يقولا فيه "وعليك الوضوء"، فأما يحيى فهو كما قال فقد أخرجه أحمد في مسنده (٢٦/٣) عنه ولفظه "فليس عليك غسل"، وأما غندر فقد أخرجه أحمد (٢١/٣) أيضا في سنده عنه لكنه ذكر الوضوء، ولفظه "فلا غسل عليك، عليك الوضوء"، وهكذا أخرجه مسلم (١٥٥/١) وابن ماجه والإسماعيلي وأبو نعيم من طرق عنه، وكذا ذكره أكثر أصحاب شعبة كأبي داود الطيالسي وغيره عنه، فكان بعض مشايخ البخاري حدّث به عن يحيى وغندر معا، فساقه على لفظ يحيى، كذا في الفتح (٢٨٥/١)، قلت: حديث الطيالسي أخرجه البيهقي (١٦٥/١).

[١٥٤]أورد فيه حديثي أسامة والمغيرة وهما يثبتان الوضوء مما خرج من السبيلين وهو من مقاصد المؤلف ولكنهما اشتملا على مسئلة الاستعانة في الوضوء فنبّه عليها بالباب كالتنبيه على الفائدة، قال الحافظ ابن حجر: و لم يفصح البخاري في المسئلة بالجواز ولا غيره وهذه عادته في الأمور المحتملة، انتهى. قلت: لفظ الترجمة لا إجمال فيه، بل هو واضح الدلالة على جواز الاستعانة في الوضوء، ولها ثلاث صور: إحضار الماء وهو مباح، وصبّه على أعضاء المتوضئ وهو خلاف الأولى، والمباشرة في غسل أعضاء المتوضئ وهو مكروه إلا لحاجة، وقيل: أراد المؤلف الصورة الثانية لأنها هي المذكورة في حديثي أسامة والمغيرة، ولكن جعل ابن بطال الترجمة شاملة للصور الثلاثة ولذلك ذكر ما يتعلق بها، فقال: في هذا الباب رد لما روي عن جماعة أنهم كرهوا أن يشرك في الوضوء أحد، قلت: رواه ابن جرير الطبري عن عمر وعلي، وروى ابن عمر أنه كان يقول: ما أبالي من أعانني على طهوري أو على ركوعي وسجودي، قال الحافظ (٢٨٦/١): وهو محمول على الإعانة بالمباشرة لا الصبّ بدليل ما رواه ابن جرير الطبري عن مجاهد أنه كان يسكب على ابن عمر وهو يغسل رجليه، ونقل ابن خزيمة عن بعض المتصوّفة أن الاستعانة في الوضوء من الكبر، ثم رد عليه بحديث الباب، فلعل المصنف أراد الردّ عليه أيضا.

١٨٠. حَدَّثَنَا ابْنُ سَلَامٍ قَالَ: أَنَا يَزِيدُ بن هَارُونَ عَنْ يَحْيَى عَنْ مُوسَى بن عُقْبَةَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أُسَامَةَ بن زَيْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ لَمَّا أَفَاضَ مِنْ عَرَفَةَ عَدَلَ إِلَى الشِّعْبِ فَقَضَى حَاجَتَهُ، قَالَ أُسَامَةُ: فَجَعَلْتُ أَصُبُّ عَلَيْهِ وَيَتَوَضَّأُ[155]، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَتُصَلِّي؟ قَالَ الْمُصَلَّى أَمَامَكَ.

١٨١. حَدَّثَنَا عَمْرُو بن عَلِيٍّ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ قَالَ: سَمِعْتُ يَحْيَى بن سَعِيدٍ يَقُولُ: أَخْبَرَنِي سَعْدُ بن إِبْرَاهِيمَ أَنَّ نَافِعَ بن جُبَيْرِ بن مُطْعِمٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ عُرْوَةَ بن الْمُغِيرَةِ بن شُعْبَةَ يُحَدِّثُ عَنِ الْمُغِيرَةِ بن شُعْبَةَ أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي سَفَرٍ[156] وَأَنَّهُ ذَهَبَ لِحَاجَةٍ لَهُ، وَأَنَّ مُغِيرَةَ جَعَلَ يَصُبُّ الْمَاءَ عَلَيْهِ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ، فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ.

٣٧. باب قراءة القرآن بعد الحدث[157] وغيره[158]

---

[155] قوله "فقضى حاجته قال أسامة: فجعلت أصبّ عليه ويتوضأ": فيه الوضوء من الغائط، فلذا قال شيخنا زكريا: إن ترجمة "الرجل يوضئ صاحبه" باب في باب ونبه عليه، لأن مسئلة الاستعانة في الوضوء ذات أهمية.

[156] قوله "عن المغيرة بن شعبة أنه كان مع رسول الله ﷺ في سفر": وهو غزوة تبوك.

[157] قوله "باب قراءة القرآن بعد الحدث": أي الأصغر، هذه الترجمة كالسابق تنبيه على الفائدة، وأصل الغرض من حديثه إثبات الوضوء مما خرج من السبيلين،

[158] قوله "وغيره": اختلف في معطوفه، فعند الكرماني (٣/٢٢): هو القرآن، والمراد به السلام وغيره من الأذكار، واعترض عليه ابن حجر بأنه يلزم عليه الفصل بين المتعاطفين وبأنه مستغنى عنه، فإنه إذا جازت القراءة بعد الحدث فيجوز غيرها من الأذكار بالأولى، وقال العيني: إنه عطف على القراءة والمراد كتابة القراءة، فيشمل الترجمة القول والفعل، وتبعه القسطلاني، ويلزم عليه إيراد الفصل المذكور وإرجاع ضمير المذكر إلى اللفظ المؤنث ويحتاج إلى تأويله بمذكور أو نحوه، وجعله الحافظ ابن حجر عطفا على الحدث وأن المراد به مظان
=

وقال منصور عن إبراهيم[١٥٩]: لا بأس بالقراءة في الحمام[١٦٠] وبكتب الرسالة على غير

الحدث، واعترض عليه العيني بأن مظانّ الحدث إن كان حدثا فهو داخل فيه، وإن كان غيره فلا يدخل في الباب، والجواب عنه أن المراد منها ما يكون فيها احتمال الحدث كالنوم أو كون الرجل في الحمام.

والمراد بالحدث هو الأصغر عند أكثر الشراح، وجعله العيني مطلقا لإطلاق لفظه، والأول هو الصواب بدليل أن الباب مذكور في كتاب الوضوء، وبأنه يأتي ذكر القراءة بعد الحدث الأكبر في الحيض (ص ٤٤) في "باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت"، وبأن حديث الباب يتعلق بليلة المبيت، وكانت ميمونة فيها حائضا كما عند ابن خزيمة فلا يمكن الحدث الأكبر.

وتجوز القراءة بعد الحدث الأصغر بالإجماع، وأشار ابن حجر إلى أن بعض السلف شذّ فمنع عنه، وأما القراءة بعد الحدث الأكبر فأباحه داود وابن جرير وابن المنذر وابن حزم وهو مذهب البخاري كما يأتي في الحيض في الباب المشار إليه، وقال الشافعي وأحمد ومالك في رواية وأبو الحسن الكرخي من الحنفية: لا يجوز مطلقا، وقال أحمد في رواية (كما في المغني ١٣٦/١): يجوز ما دون الآية وهو قول للحنفية، وقال مالك: يقرأ الآية ونحوها، وقال الباجي (٣٤٥/١): يجوز للجنب قراءة اليسير من القرآن على وجه التعوّذ والتبرّك وذكر الله تعالى ولا حدّ لذلك، ووراء ذلك أقوال ذكرها صاحب المغني وغيره.

[١٥٩] قوله "وقال منصور عن إبراهيم الخ": وصله سعيد بن منصور عن أبي عوانة عن منصور مثله، قاله ابن حجر.

[١٦٠] قوله "لا بأس بالقراءة في الحمّام": وبه قال مالك ومحمد، وحكاه النووي في التبيان عن أصحابه، وتعقبه الأذرعي بأن جماعة منهم كرهوها كالصيمري والحليمي والبيهقي في شعبه (٥٧/٥)، وهو قول أبي حنيفة والحسن، وعن أحمد أن الحمّام لم يبن لهذا، ورواه عبد الرزاق عن إبراهيم، وراجع فتح القدير (١١٧/١).

وضوء[١٦١]، وقال حماد عن إبراهيم: إن كان عليهم إزار فسلم وإلا فلا تسلم[١٦٢].

١٨٢. حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ مَخْرَمَةَ بن سُلَيْمَانَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بن عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ بَاتَ لَيْلَةً عِنْدَ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ وَهِيَ خَالَتُهُ، فَاضْطَجَعْتُ فِي عَرْضِ الْوِسَادَةِ[١٦٣] وَاضْطَجَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَهْلُهُ فِي طُولِهَا[١٦٤]، فَنَامَ

---

[١٦١]قوله "وبكتب الرسالة على غير وضوء": كذا في رواية كريمة "بكتب" - بموحّدة مكسورة وكاف مفتوحة - عطفا على قوله بالقراءة، وفي رواية الأكثر بلفظ مضارع كتب، وهو الثابت، فقد أخرجه عبد الله بن أحمد في العلل (٢٢١/٣) من طريق الثوري عن منصور عن إبراهيم قال: لا بأس أن يكتب الرسالة على غير وضوء، ولم يقف عليه ابن حجر فأخرجه عن مصنف عبد الرزاق عن الثوري عن منصور بلفظ "سألت إبراهيم أأكتب الرسالة على غير وضوء؟ قال: نعم".

ويجوز كتابة القرآن عند الظاهرية، ويحرم عند محمد وبعض الشافعية، ويجوز إن لم يمسّه عند أحمد وأبي يوسف ووجه للشافعية صححه النووي، وفرق بعضهم بين المحدث والجنب.

[١٦٢]قوله "إن كان عليهم إزار فسلّم وإلا فلا تسلّم": ويكره التسليم على من في الحمام عند الجمهور خلافا لأحمد.

[١٦٣]قوله "في عرض الوسادة": فيه روايتان: إحداهما بفتح العين المهملة، وثانيهما بضمها، وهو الذي وقع عند الأصيلي والداودي وحاتم الطرابلسي، والأولى هي الأشهر، قال إبراهيم بن قرقول (٤٠١/٢): والفتح أظهر، وقال القاضي عياض: والفتح هنا أصوب من الضم، قال: وهو الوجه لأنه ضد الطول الذي ذكره بعد، وصحّحه الباجي والنووي.

قلت: وبه يظهر الفرق الذي أراد ابن عباس بيانه في موضع استعمال الوسادة، وأما لو كان بالضم فلا يظهر به فرق فإن العُرض بالضم بمعنى الجانب والذي يستعمل الوسادة لا بد أن يستعمل جانبا منها واحدا كان المستعمل أو أكثر.

واختلف في معنى الوسادة: ففسرها الاصيلي والباجي بالفراش وفسرها الداودي والنووي

=

رَسُولُ اللهِ ﷺ [١٦٥] حَتَّى إِذَا انْتَصَفَ اللَّيْلُ أَوْ قَبْلَهُ بِقَلِيلٍ أَوْ بَعْدَهُ بِقَلِيلٍ، اسْتَيْقَظَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَجَلَسَ يَمْسَحُ النَّوْمَ عَنْ وَجْهِهِ بِيَدِهِ ثُمَّ قَرَأَ الْعَشْرَ الآيَاتِ الْخَوَاتِمَ مِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ ثُمَّ قَامَ إِلَى شَنٍّ مُعَلَّقَةٍ فَتَوَضَّأَ مِنْهَا [١٦٦] فَأَحْسَنَ وُضُوءَهُ [١٦٧]، ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي قَالَ ابْنُ

بالمخدة التي توضع تحت الرؤوس، ورجحه شيخنا زكريا لما رواه ابن سعد في الطبقات من طريق حبان بن علي عن رشدين بن كريب عن أبيه عن ابن عباس قال: أتيت خالتي ميمونة بنت الحارث فقلت: إني أريد أن أبيت عندكم الليلة، فقالت: وكيف تبيت؟ وإنما الفراش واحد واللحاف واحد والوساد واحد، قال: فقلت: لا حاجة لي في فراشكم أفرش نصف إزاري، وأما الوساد فإني أضع رأسي مع رؤوسكما من وراء الوساد. وعلم بهذا اللفظ أن المراد بالوساد الذي يوضع تحت الرؤوس. وحبان بن علي هو العنزي بفتح العين والنون أخو مندل بن علي ضعيف ولكنه يعين مراد الوساد وموضع استعماله لابن عباس.

[١٦٤] قوله "وأهله في طولها": وكانت حائضا كما في رواية ابن خزيمة، وكان ابن عباس لم يدخل في سن البلوغ فعند أحمد (٣٦٤/١) قال ابن عباس: وأنا يومئذ ابن عشر سنين.

[١٦٥] قوله "فنام رسول الله ﷺ إلخ": قال ابن بطال: استدل على الترجمة بالقراءة بعد النوم، وتعقبه الكرماني بأن نومه غير ناقض، وقال السبكي الكبير: استدل إما بفعل ابن عباس بحضرته عليه السلام، وفيه أنه غير مكلف، أو باحتمال الملامسة، لأن مضاجعة الأهل في الفراش لا تخلو عنها عادة، وهذا الثالث هو مختار ابن حجر، وفيه أن البخاري لم يقل بنقض الملامسة، وقال الشاه ولي الله: واحتج بأن النوم الطويل لا يخلو عن حدث، قلت: أو يقال إن النوم من مظانّ الحدث، ووضوءه ﷺ دليل عليه وإن كان نومه لا ينقض، وقد جاء في الدعوات عند المصنف (ص ٩٣٤) وهو عند مسلم (٢٠٦/١): "فقام فأتى حاجته فغسل وجهه ويديه ثم نام ثم قام فتوضأ"، وعند أبي عوانة (٢٧٩/١) "فنام ثم قام فبال ثم غسل وجهه وكفيه ثم قام فعمد القربة"، وليلة المبيت واحدة.

[١٦٦] قوله "فتوضأ منها": قال ابن دقيق العيد في الإمام (٤٣٦/٣): كذا الرواية، والشنّ مذكر لكنه أنّث الضمير على معنى القربة.

عَبَّاسٍ: فَقُمْتُ فَصَنَعْتُ مِثْلَ مَا صَنَعَ ثُمَّ ذَهَبْتُ فَقُمْتُ إِلَى جَنْبِهِ فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى رَأْسِي وَأَخَذَ بِأُذُنِي الْيُمْنَى يَفْتِلُهَا[١٦٨]، فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ أَوْتَرَ ثُمَّ اضْطَجَعَ حَتَّى أَتَاهُ الْمُؤَذِّنُ فَقَامَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الصُّبْحَ.

٣٨. باب من لم يتوضّأ إلا من الغشي المثقل[١٦٩]

١٨٣. حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بن عُرْوَةَ عَنِ امْرَأَتِهِ فَاطِمَةَ عَنْ جَدَّتِهَا أَسْمَاءَ بنتِ أَبِي بَكْرٍ أَنَّهَا قَالَتْ أَتَيْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ حِينَ خَسَفَتِ الشَّمْسُ

---

[١٦٧] قوله "فأحسن وضوءه": أي أتى به على أكمل هيئة، ويقال: فلان أحسن كذا بهذا المعنى، وبمعنى أنه علم كيف يأتي به يقال: فلان يحسن صنعته كذا أي يعلم كيف تصنع، قاله ابن دقيق العيد (٤٣٦/٣).

[١٦٨] قوله "وأخذ بأذني اليمنى يفتلها": قال الخطابي (٢٣١/١): يحتمل أن يكون معنى الفتل ههنا الجذب ليدور فيتحوّل إلى يمينه، ويحتمل أن يكون أراد به فتل التأديب والتقويم ليكون ذلك أبلغ لما يريد منه، وليكون أذكر له فيما يستأنفه من الزمان، ويقال: إن المتعلم إذا تعهّد بفتل أذنه كان أزكى لفهمه وأوعى لما يسمعه من القول، انتهى.

[١٦٩] لما فرغ من الترجمتين اللتين استطردهما للتنبيه على الفائدة رجع إلى بيان ما يوجب الوضوء، والمثقل بكسر القاف وفتحها، وهو الغشي المجهد الذي لا يبقى معه شعور الإنسان فلا يتحفّظ مما خرج منه، وأما غير المثقل فثبت دفعه في حالة الصلاة، فدل ذلك أنه غير ناقض، وهذا التفريق بين المثقل وغيره قول جميع العلماء، حقّقه شيخنا زكريا في تراجمه، وأما قول كثير من الشراح كابن الملقن وابن حجر وغيرهما أن البخاري ردّ بالترجمة على من يرى نوعي الغشي المثقل وغيره ناقضا فغير مبني على التحقيق، فإنه لم يقل بذلك أحد، وصرّح القدوري وغيره بأن الناقض هو غلبة الإغماء والغشي على العقل، وأما ما قال بعض الحنفية أنه ناقض مطلقا فأراد به جميع الأحوال، بخلاف النوم فإنه ينقض في بعض الأحوال كما سيأتي.

فَإِذَا النَّاسُ قِيَامٌ يُصَلُّونَ وَإِذَا هِيَ قَائِمَةٌ تُصَلِّي، فَقُلْتُ مَا لِلنَّاسِ ؟ فَأَشَارَتْ بِيَدِهَا نَحْوَ السَّمَاءِ وَقَالَتْ: سُبْحَانَ اللهِ، فَقُلْتُ: آيَةٌ ؟ فَأَشَارَتْ أَنْ نَعَمْ، فَقُمْتُ حَتَّى تَجَلَّانِي الْغَشْيُ وَجَعَلْتُ أَصُبُّ فَوْقَ رَأْسِي مَاءً[١٧٠]، فَلَمَّا انْصَرَفَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: مَا مِنْ شَيْءٍ كُنْتُ لَمْ أَرَهُ إِلاَّ قَدْ رَأَيْتُهُ فِي مَقَامِي هَذَا حَتَّى الْجَنَّةَ وَالنَّارَ، وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي الْقُبُورِ مِثْلَ أَوْ قَرِيبًا مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَّالِ - لاَ أَدْرِي أَيَّ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ - يُؤْتَى أَحَدُكُمْ فَيُقَالُ: مَا عِلْمُكَ بِهَذَا الرَّجُلِ ؟ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ أَوِ الْمُوقِنُ - لاَ أَدْرِي أَيَّ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ - فَيَقُولُ: هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى فَأَجَبْنَا وَآمَنَّا وَاتَّبَعْنَا، فَيُقَالُ نَمْ صَالِحًا فَقَدْ عَلِمْنَا إِنْ كُنْتَ لَمُؤْمِنًا، وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوِ الْمُرْتَابُ - لاَ أَدْرِي أَيَّ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ - فَيَقُولُ: لاَ أَدْرِي سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ.

٣٩. باب مسح الرأس كله[١٧١]

[١٧٠] قوله "تجلّاني الغشي وجعلت أصبّ فوق رأسي ماء": فيه الترجمة.

[١٧١] لما فرغ المصنف من ذكر أبواب المياه والنواقض التي استطردها رجع إلى تكميل أبواب الوضوء فقال "باب مسح الرأس كلّه" أي يجب استيعاب الرأس بالمسح، وهو مذهب مالك، وبه قال أحمد في ظاهر مذهبه، وذكر الشيخ عبد الحق في مدارج النبوة عن شيخه علي بن جار الله مفتي الحرم عن بعض العلماء أنه حكى عن علي بن جار الله بن ظهيرة الحنفي أنه كان يرجّح هذا المذهب ويختاره، وقال الأكثر: إنما يجب مسح بعض الرأس.

ثم اختلفوا: فبعضهم لم يعيّن له حدا، قال أبو محمد بن حزم (٢/٤٩): يجزئ مسح بعض الرأس، وحكاه ابن المنذر (١/٣٩٨) عن الحسن البصري، وقال سفيان الثوري: يجزئ مسح بعضه ولو شعرة واحدة، وقال الشافعي: الفرض أدنى ما يطلق عليه اسم المسح، وبه قال مالك وأحمد في رواية عنهما، وحكاه ابن حزم (٢/٥٢) عن داود، ثم قال أكثر الشافعية: وهو بعض شعرة واحدة، وقال ابن القاص: ثلاث شعرات، وقالت جماعة: له مقدار معين، وقال أبو الفرج من المالكية: هو ثلث الرأس، وقال محمد بن مسلمة: الثلثان، وقال الأوزاعي والأشهب: =

لقوله تعالى: ﴿ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ ﴾، وقال ابن المسيب: المرأة بمنزلة الرجل[١٧٢] تمسح على رأسها، وسئل مالك[١٧٣]: أيجزئ أن يمسح بعض الرأس ؟ فاحتج بحديث عبد الله بن زيد.

١٨٤. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٌ عَنْ عَمْرِو بن يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِعَبْدِ اللهِ بن زَيْدٍ[١٧٤] – وَهُوَ جَدُّ عَمْرِو بن يَحْيَى[١٧٥] –: أَتَسْتَطِيعُ أَنْ تُرِيَنِي

مقدم الرأس، كذا في الأوسط (١/٣٩٤)، وقالت الحنفية: مقدار الناصية، وهو قول المزني والبغوي وأحمد في رواية حكاها ابن تيمية (٢١/١٢٤)، ولكن القاضي أبا يعلى خرج هذا القول عن أحمد على قوله المفروض أدنى ما يطلق عليه اسم المسح، وللحنفية قول أنه ربع الرأس وهو المشهور عندهم، ولهم مقدار ثلاث أصابع أو أربع أصابع، واختلفت الحنفية في أقوالهم: فقيل: الأول والثاني مصداقهما واحد، وقيل: مختلف، وكذا اختلفوا في الأول والثالث، وحكى السرخسي الحنفي (١/٦٣) عن الحسن البصري أن الفرض أكثر الرأس، وفي ثبوت ذلك عنه نظر.

[١٧٢] قوله "وقال ابن المسيب: المرأة بمنزلة الرجل": وهو قول الثلاثة، وعن أحمد يكفي للمرأة مسح مقدم رأسها، وهو قول عطاء.

[١٧٣] قوله "وسئل مالك": سأله إسحاق بن عيسى بن طباع، كما بيّنه ابن خزيمة في روايته.

[١٧٤] قوله "أن رجلا قال لعبد الله بن زيد وهو جدّ عمرو بن يحيى": فيه ثلاثة أمور:

الأول: في تعيين الرجل المبهم، ففي رواية وهيب الآتية في الباب بعده، والدراوردي عند أبي نعيم في المستخرج، أنه عمرو بن أبي الحسن، وفي رواية محمد بن الحسن في الموطأ عن مالك أنه أبو الحسن، وكذا في المدونة، وفي رواية الشافعي أنه يحيى بن عمارة، وجمع الحافظ بأنه اجتمع عند عبد الله بن زيد أبو الحسن الأنصاري وابنه عمرو وابن ابنه يحيى بن عمارة بن أبي الحسن، فسألوه عن صفة الوضوء وتولّى السؤال منهم عمرو بن أبي الحسن كما في باب =

كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللهِ بن زَيْدٍ: نَعَمْ، فَدَعَا بِمَاء فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَ يَدَهُ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلاثًا ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاثًا ثم غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ[١٧٦] إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ[١٧٧] ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ حَتَّى

الوضوء من التور، فنسب السؤال إليه على الحقيقة، ونسب إلى أبي الحسن على المجاز لكونه كان الأكبر وكان حاضرا، ونسب ليحيى مجازا لكونه ناقل الحديث، وقال ابن دقيق العيد: الرجل المبهم عمارة بن أبي الحسن.

والأمر الثاني: في تعيين عبد الله بن زيد، وهو ابن عاصم المازني، له تسعة أحاديث عند البخاري، قتل يوم الحرة سنة ٦٣، وقال ابن عيينة: إنه عبد الله بن زيد بن عبد ربه رائي الأذان، وخطّأه البخاري والنسائي والدارقطني (٨٢/١)، قال الترمذي: ليس له إلا حديث الأذان، قلت: له حديثان آخران: الأول في صدقة الحائط، أخرجه الدارقطني (٢٠٠/٤)، والثاني في تقسيم الأضاحي، أخرجه أحمد (٤٢/٤).

والأمر الثالث: في مرجع ضمير "هو"، فمال ابن وضاح والحافظ عبد الغني وغيرهما إلى أنه يرجع إلى عبد الله بن زيد، وهو جد عمرو بن يحيى بن عمارة من قبل أمه، وهو غلط نشأ من هذه الرواية، فقد ذكر ابن سعد أن أم عمرو بن يحيى هي حميدة بنت محمد بن إياس بن البكير، وقال ابن حبان: هي أم النعمان بنت أبي حية، وقال الأكثرون: مرجع الضمير هو الرجل المبهم، ثم اختلفوا في تعيينه على ثلاثة أقوال: الأول: أنه أبو الحسن الأنصاري، والثاني: أنه عمارة بن أبي الحسن قاله ابن دقيق العيد جريا على ظاهر نسب عمرو بن يحيى بن عمارة بن أبي الحسن، ولكن لم يرد في شيء من الروايات أنه سأل عبد الله بن زيد عن كيفية الوضوء، والثالث: أنه عمرو بن أبي الحسن، وقيل له الجدّ لأنه أخو الجدّ.

[١٧٥]قوله "وهو جدّ عمرو بن يحيى": قال الدمياطي: هذا وهم، وإنما هو عمّ أبيه وهو عمرو بن أبي الحسن، وعمرو بن يحيى بن عمارة بن أبي الحسن تميم بن عمرو المازني، ولأبي الحسن صحبة كما في الطبقات (١٣٨/٦)، وأجيب بأنه أطلق عليه الجدّ لأنه أخو جدّه.

[١٧٦]قوله "ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل يديه مرّتين مرّتين": هذا الحديث دليل على جواز =

اختلاف المرّات في الوضوء الواحد، هكذا استدل به الترمذي والبيهقي وأبو إسحاق الشيرازي والنووي وابن دقيق العيد (٤٧/٢) وآخرون، وحمله القاضي عياض على وهم الرواة (١٤/٢)، وتعقبه أبو عبد الله الأبي (١٨/٢) بأن هذا الحمل إنما يصح لو لم يذكر الراوي عددا، وأما إذا قد ذكر عددا كقوله في هذا الحديث "وغسل يديه مرتين مرتين" فلا يصح هذا الحمل، قال: ويؤيد ذلك أن حديث عبد الله بن زيد هذا لم تختلف الرواة في أنه غسل يديه مرتين، وهذه المسئلة قال الترمذي: رخص فيه بعض أهل العلم، وقال النووي في شرح المهذب (٤٣٨/١): هذا الحكم مجمع عليه.

[١٧٧] قوله "المرفقين": قال أبو حنيفة ومالك في المشهور والشافعي وأحمد وإسحاق: يجب غسل المرفقين، كذا في الأوسط (٣٩٠/١) والمغني (٢٢١/١)، وقال زفر وداود ومالك في رواية أشهب وابن حزم: لا يجب، وأجاب إسحاق بأن "إلى" في الآية بمعنى "مع" كقوله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾، وأجاب جمع بأنها غاية الإسقاط، لأن اليد تطلق من الأنامل إلى المناكب، فأسقط بالغاية ما وراءها.

واحتج الجمهور بأحاديث: منها حديث أبي هريرة في صفة الوضوء "ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد ثم يده اليسرى حتى أشرع في العضد"، وقال في الرجلين: حتى أشرع في الساق، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ، أخرجه مسلم (١٢٦/١)، ومنها حديث عثمان في صفة الوضوء فغسل يديه إلى المرفقين حتى مسّ أطراف العضدين، أخرجه الدارقطني (٨٣/١)، ومنها حديث وائل في صفة الوضوء "وغسل ذراعيه حتى جاوز المرفق"، رواه البزار والطبراني، ومنها حديث ثعلبة بن عباد عن أبيه مرفوعا "ثم يغسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه، ويغسل رجليه حتى يسيل الماء من قبل كعبيه"، أخرجه الطحاوي (٣٢/١) بإسناد فيه لين، ومنها حديث جابر بن عبد الله كان رسول الله ﷺ إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه، أخرجه الدارقطني (٨٣/١) وفي إسناده القاسم بن محمد بن عبد الله بن عقيل، قال الدارقطني: ليس بالقوي، وقد يقال إن هذه الأحاديث فعلية، والفعل المجرد لا يدل على الوجوب، ويجاب =

ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ ثُمَّ رَدَّهُمَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ.

٤٠. باب غسل الرجلين إلى الكعبين[١٧٨]

١٨٥. حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ: نَا وُهَيْبٌ عَنْ عَمْرٍو عَنْ أَبِيهِ شَهِدْتُ عَمْرَو بن أَبِي حَسَنٍ سَأَلَ

عنه بأن وضوءه ﷺ بيان لما في القرآن.

[١٧٨]غرض المصنف أن الرجلين يغسلان إلى الكعبين، وهو منصوص في القرآن، واختلفوا في أمرين: الأول: في غسلهما هل يجب أو لا ؟ فقال الجمهور بالوجوب، وقال زفر وداود وابن حزم: لا يجب، والأمر الثاني: في تعيين الكعبين، فقالت الشيعة: هما العظمان الناتئان على ظهر القدم، وذهب الجمهور إلى أنهما العظمان الناتئان في جانبي القدم، واحتج ابن دقيق العيد في الإمام (٦١٠/١) للجمهور بما أخرجه مسلم (١١٩/١-١٢٠) من طريق حمران عن عثمان بن عفان دعا بوضوء فتوضأ، وفيه: ثم غسل رجله اليمنى إلى الكعبين ثلاث مرات ثم غسل اليسرى مثل ذلك ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ نحو وضوئي هذا، وبما أخرجه النسائي من رواية الحسين بن علي عن علي "ثم غسل رجله اليمنى إلى الكعبين ثم اليسرى كذلك"، وفي آخره "فإني رأيت أباك النبي ﷺ يصنع مثل ما رأيتني صنعت"، وبما أخرجه أبو داود وابن خزيمة من طريق أبي القاسم الجدلي قال: سمعت النعمان بن بشير أقبل رسول الله ﷺ بوجهه فقال: والله لتقيمنّ صفوفكم أو ليخالفنّ الله بين قلوبكم، قال: فرأيت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه وركبته بركبة صاحبه وكعبه بكعبه.

واختلفوا في الرجلين هل يسنّ فيهما التكرار؟ فذهب أكثر العلماء إلى أنه سنة، فقال الأكثر: التثليث سنة، وهو قول للمالكية ذكره ابن أبي زيد في الرسالة، وذكر الباجي (٣٥/١) أنه مذهب مالك، وحكى ابن القاسم عن مالك أنه لم يحد فيه حدًّا، قال ابن بشير: وهو المعروف، وذكر المازري في شرح الجوزقي: إن كانتا نقيتين فالتثليث سنة وإلا فلا، ونحوه ما حكاه الموفق ابن قدامة (ص ١٣٠) عن الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز: الوضوء ثلاثا ثلاثا إلا غسل الرجلين فإنه ينقيهما (هذا ملخص من ما كتبته على هامش شرح مسلم ١٢٣/١).

عَبْدَ اللهِ بن زَيْدٍ عَنْ وُضُوءِ النَّبِيِّ ﷺ، فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ فَتَوَضَّأَ لَهُمْ وُضُوءَ النَّبِيِّ ﷺ فَأَكْفَأَ عَلَى يَدِهِ مِنَ التَّوْرِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثَلاَثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي التَّوْرِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلاَثَ غَرَفَاتٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاَثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ[١٧٩] إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَمَسَحَ رَأْسَهُ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ مَرَّةً وَاحِدَةً ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ.

٤١. باب استعمال فضل وضوء الناس[١٨٠]

---

[١٧٩] قوله "فغسل يده مرتين": في رواية وهيب في الباب بعده "ثلاثا"، وكذا في رواية سليمان بن بلال (ص ٣٣) عند المصنف، وكذا في رواية خالد بن عبد الله عند مسلم (١٢٣/١).

[١٨٠] لما ذكر باب غسل الرجلين إلى الكعبين وجاء في حديثه مسح جميع الرأس بماء اليد، وفيه استعمال فضل الوضوء، فإن ما بقي في اليد صار بعد وضع اليد على الرأس مستعملا، فأورد هذه الترجمة للتنبيه على المسئلة، ثم استطرد أبوابا لإثبات ذلك ونبّه على فوائد الأحاديث التي أوردها تحت تلك الأبواب بالتراجم المناسبة لأبواب الوضوء.

واختلف في المراد بالفضل فذكر الكرماني (٣٢/٣) ثم العيني احتمالين: الأول: أنه أراد به الباقي في الظرف بعد الوضوء، والثاني: أراد ما تقاطر من أعضاء المتوضئ، وقال السندي: أراد كليهما معا، وجزم الحافظ ابن حجر بالأول في شرح الترجمة وذكر القول الثاني في شرح أثر جرير، وإليه ذهب ابن بطال (٢٨٩/١) فقال: قال المهلب: هذا الباب كله يقتضي طهارة فضل الوضوء وهو الماء الذي يتطاير من المتوضئ ويجمع بعد ما غسل به أعضاء الوضوء، وهو الظاهر، واختاره صاحب اللامع، وغرضه أنه طاهر مطهر يجوز استعماله في الطهارة وغيرها، وقال النخعي والحسن البصري والزهري ومالك والثوري وأبو ثور: يجوز الوضوء بالماء الذي قد توضئ به أي - بالماء المستعمل - كذا قاله ابن بطال (٢٩٠/١)، وهو قول داود وقول للشافعي ورواية عن أحمد، وروي عن مالك أنه قال: مطهّر إن لم يغيّره الاستعمال، وعنه =

وأمر جرير بن عبد الله أهله أن يتوضؤوا بفضل سواكه[١٨١].

١٨٦. حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: ثَنَا الْحَكَمُ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جُحَيْفَةَ يَقُولُ: خَرَجَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ ﷺ بِالْهَاجِرَةِ فَأُتِيَ بِوَضُوءٍ فَتَوَضَّأَ فَجَعَلَ النَّاسُ يَأْخُذُونَ مِنْ فَضْلِ وَضُوئِهِ فَيَتَمَسَّحُونَ بِهِ، فَصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ الظُّهْرَ رَكْعَتَيْنِ وَالْعَصْرَ رَكْعَتَيْنِ وَبَيْنَ يَدَيْهِ عَنَزَةٌ.

١٨٧. وَقَالَ أَبُو مُوسَى دَعَا النَّبِيُّ ﷺ بِقَدَحٍ فِيهِ مَاءٌ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَوَجْهَهُ فِيهِ وَمَجَّ فِيهِ ثُمَّ قَالَ لَهُمَا[١٨٢]: اشْرَبَا مِنْهُ وَأَفْرِغَا عَلَى وُجُوهِكُمَا وَنُحُورِكُمَا.

١٨٨. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بن عَبْدِ اللهِ قَالَ: ثَنَا يَعْقُوبُ بن إِبْرَاهِيمَ بن سَعْدٍ قَالَ: ثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحٍ

مطهّر إن كان المتوضئ متوضأ قبله وهو قول زفر، وروى أبو ثور عن الشافعي أنه توقف في طهوريته، وقيل: مشكوك، فيجمع بين الوضوء والتيمم، حكاه الأبي (٢/٢٥) عن المالكية، وذهب الجمهور إلى أنه طاهر غير مطهر، وهو ظاهر مذهب الشافعي المشهور عند أصحابه، وكذا هو رواية عن أحمد ومالك، وهو قول محمد بن الحسن ورواه عن أبي حنيفة وصحّحه صاحب المفيد من أتباعه، ورجحه أكثرهم، قال النووي (١/١٥١): وهو قول جمهور السلف والخلف.

[١٨١] قوله "أمر جرير بن عبد الله أهله أن يتوضئوا بفضل سواكه": وصله ابن أبي شيبة (١/١٧٢) عن وكيع عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن جرير أنه كان يستاك ويأمرهم أن يتوضئوا بفضل سواكه، وأخرجه الدارقطني من طريق يحيى القطان عن إسماعيل، ولفظه: كان جرير يقول لأهله: توضئوا من هذا الذي أدخل فيه سواكي، قال الدارقطني: إسناد صحيح، وظهر بذلك أن المراد بفضل السواك الماء الذي يدخل فيه السواك عند الوضوء، وقال ابن بطال (١/٢٨٩) وتبعه ابن الملقن والكرماني والزين زكريا: إن فضل السواك هو الماء الذي ينقع فيه السواك ليرطب، قال: وسواكهم الأراك وهو لا يغيّر الماء، فأراد البخارى أن يعرّفك أن كل ما لا يتغيّر فيجوز الوضوء به، والماء المستعمل غير متغير فهو طاهر.

[١٨٢] قوله "ومجّ فيه ثم قال لهما": أي لأبي موسى وبلال.

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي مَحْمُودُ بن الرَّبِيعِ – قَالَ: وَهُوَ الَّذِي مَجَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي وَجْهِهِ وَهُوَ غُلَامٌ مِنْ بِئْرِهِمْ –.

وَقَالَ عُرْوَةُ عَنِ الْمِسْوَرِ وَغَيْرِهِ – يُصَدِّقُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ –: وَإِذَا تَوَضَّأَ النَّبِيُّ ﷺ كَادُوا يَقْتَتِلُونَ عَلَى وَضُوئِهِ.

٤٢. باب[١٨٣]

١٨٩. حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بن يُونُسَ قَالَ: حَدَّثَنَا حَاتِمُ بن إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْجَعْدِ قَالَ: سَمِعْتُ السَّائِبَ بن يَزِيدَ يَقُولُ: ذَهَبَتْ بِي خَالَتِي[١٨٤] إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ ابْنَ أُخْتِي[١٨٥] وَقِعٌ، فَمَسَحَ رَأْسِي وَدَعَا لِي بِالْبَرَكَةِ ثُمَّ تَوَضَّأَ فَشَرِبْتُ مِنْ وَضُوئِهِ[١٨٦]، ثُمَّ قُمْتُ خَلْفَ ظَهْرِهِ فَنَظَرْتُ إِلَى خَاتَمِ النُّبُوَّةِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ مِثْلِ زِرِّ الْحَجَلَةِ[١٨٧].

---

[١٨٣]قوله "باب": كذا وقع هذا الباب للمستملي وحده، وهو ساقط من رواية الأكثرين، وعلى الأول كالفصل.

[١٨٤]قوله "سمعت السائب بن يزيد يقول ذهبت بي خالتي": قال ابن حجر في مقدمة الفتح في الوضوء (ص ٢٥٤): اسمها سلمى، وقال في المناقب (ص٢٩٨): لم تسم، وقال في الفتح (٥٦٢/٦): لم أقف على اسمها.

[١٨٥]قوله "يا رسول الله إن ابن أختي": اسمها علبة بنت شريح أخت مخرمة بن شريح.

[١٨٦]قوله "فشربت من وضوءه": أي الباقي في الإناء، أو المتقاطر من الأعضاء، وبه جزم القسطلاني وميرك شاه، ويدل عليه صنيع البغوي في المصابيح، وكذا صنيع البخاري ههنا، وقال القاري: الأنسب أنه الباقي.

[١٨٧]قوله "زرّ الحجلة": في تفسيره قولان: الأول: وهو المعروف الذى بدأ به الخطابى (٢٥٨/١) أن الزر بتقديم الزاى على الراء واحد الأزرار التى تُدخل في عُرى الحجال التى تُجعل للعُروس للزينة، وقيل: إن الزر بمعنى البيض والحجلة الطير المعروف بالقبج، وهذا التفسير حكاه الخطابى في الإعلام (٢٥٨/١) عن بعضهم سماعا منه ثم قال: هذا شيء لا أحقه.

=

٤٣. باب من مضمض واستنشق من غرفة واحدة[١٨٨]

قلت: ومراده أن الزر - بتقديم الزاي على الراء - لا يأتي بمعنى البيض، ويجاب عنه بجوابين: الأول: أن هذا التفسير مبني على التشبيه فإن أزرار الحجال تشبه بيض الطير فأطلق اللفظ على ما يشبهه. والثاني: أن هذا التفسير مبني على أن هذا اللفظ رز - بتقديم الراء على الزاى - وهو رواية في هذا الحديث رواها البخارى عن إبراهيم بن حمزة وصححها كما سيأتي في السيرة النبوية (ص ٥٠١)، قال الخطابي في تفسير السيرة (١٥٩١/٣): ورواية إبراهيم بن حمزة تدل على هذا التفسير أى التفسير بالبِيض، قال: وهو مأخوذ من قولك ارّزت الجرادة إذا هى أثاخت ذنبها أى أدخلتها في الأرض فباضت سراڤا، انتهى. وسيأتى هذا الحديث في السيرة النبوية (ص١ ٥٠) فتكون لي إن شاء الله عودة إلى شرح هذه الكلمة.

[١٨٨] غرض المصنف أمران: الأول: جواز استعمال فضل الوضوء، فإن ما بقي بعد المضمضة فهو مستعمل، والثاني: الوصل بين المضمضة والاستنشاق.

وذكر المرداوي (١٥٢/١) عن أحمد أربع روايات: روايتين في الوصل بينهما بغرفة وبثلاث، وروايتين في الفصل بينهما بغرفتين وبست، وذكر النووي (١١٩/١) هذه الصور وجوها لأصحابه، وزاد في الغرفة الواحدة صورتين: الأولى يمضمض أولا ثلاثا ثم يستنشق ثلاثا، والثانية يمضمض أولا ثم يستنشق ثم يفعل هكذا ثانيا وثالثا، وظاهر مذهب الشافعي وأحمد هو الوصل بينهما بثلاث غرفات وهو رواية عن مالك كما نقله القاضى عياض (٢٦/٢)، واختارت الحنفية وعامة المالكية الفصل، ورواه الزعفراني عن الشافعي وكذا رواه عنه الترمذي.

وما قيل أن تصدير المصنف ترجمته بلفظة "من" يدل على أنه غير مختار عنده ففيه نظر، فإنه ترجم "من لم ير الوضوء إلا من المخرجين" و "من لم يتوضأ إلا من الغشي المثقل" و "من برك على ركبتيه عند الإمام" و "من تبرّز على لبنتين" وغيرها وقد صرحوا فيها أنها مختارة عنده.

ثم هذا الاختلاف إنما هو في الأولى والأفضل، واحتج من قال بالفصل بما أخرجه أبو داود =

(٨٣/١) في باب الفرق بين المضمضة والاستنشاق من طريق طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده قال رأيت النبي ﷺ يفصل بين المضمضة والاستنشاق، وسكت عنه أبو داود في الباب المذكور، ولكنه تكلم عليه في باب صفة الوضوء (٧٩/١)، ونقل عن مسدد عن يحيى القطان أنه أنكره، قال أبو داود: سمعت أحمد - يعني ابن حنبل - يقول: إن ابن عيينة زعموا أنه كان ينكره، ويقول: أيش هذا طلحة عن أبيه عن جده؟ وقال ابن أبي حاتم (٥٣/١): سألت أبي عنه فلم يبيّنه، وقال: طلحة هذا يقال إنه رجل من الأنصار، ومنهم من يقول: هذا طلحة بن مصرّف، ولو كان طلحة بن مصرف لم يختلف فيه، وقال الشوكاني في السيل الجرار (٨٩/١): قد حسن إسناده ابن الصلاح في كلامه على المهذب، قال: وقد وثق طلحةَ هذا يحيى بن معين وأبو حاتم وكانوا يسمّونه سيد القراء، قلت: كلام أبي حاتم المذكور يورث شكّا في طلحة الراوي لهذا الحديث، أهو طلحة بن مصرف المشهور أو غيره، وعلى كل حال فمصرف مجهول فلا يمكن تحسين هذا الإسناد.

وله شاهد ذكره الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير قال: أخرج ابن السكن في صحاحه عن شقيق بن سلمة قال: شهدت علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان توضآ ثلاثا ثلاثا، وأفردا المضمضة من الاستنشاق، ثم قالا: هكذا رأينا رسول الله ﷺ توضأ، انتهى. قال الشيخ المباركفوري في التحفة (٤٢/١): ذكره الحافظ ولم يذكر سنده ولم يبين أنه صحيح أو حسن، فمتى لم يعلم ذلك لا يصلح للاحتجاج، قلت: ابن السكن أحد الحفاظ وقد صنف كتابه لجمع الأحاديث الصحيحة عنده كما هو ظاهر من اسمه، ثم وجدت إسناده أخرجه علي بن الجعد في مسنده (١١٧٤/١) قال: أخبرنا ابن ثوبان عن عبدة بن أبي لبابة قال: سمعت شقيق بن سلمة قال: شهدت عثمان توضأ ثلاثا ثلاثا، وذكر أنه أفرد المضمضة من الاستنشاق ثم قال: هكذا توضأ النبي ﷺ، وبه عن عبدة قال: سمعت شقيق بن سلمة قال: شهدت عليا توضأ ثلاثا ثلاثا وأفرد المضمضة من الاستنشاق ثم قال: هكذا توضأ رسول الله ﷺ، انتهى. وابن ثوبان هو عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان، قال ابن حجر في التقريب: صدوق يخطئ ورمي بالقدر وتغيّر بآخره، قلت: حسّن له الترمذي وصحّح له ابن حبان، فالحديث حسن، والأمران جائزان

=

١٩٠. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: ثَنَا خَالِدُ بن عَبْدِ اللهِ قَالَ: ثَنَا عَمْرُو بن يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن زَيْدٍ أَنَّهُ أَفْرَغَ مِنَ الإِنَاءِ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثُمَّ غَسَلَ أَوْ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفَّةٍ وَاحِدَةٍ فَفَعَلَ ذَلِكَ ثَلاثًا[١٨٩] فَغَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مَا أَقْبَلَ

باتفاق المذاهب الأربعة، وينبغي أن يعمل بالجمع في الأكثر لكون دليله أقوى، والله أعلم.

فائدة: وقد كنت كتبت على هذه الترجمة فنقلت ههنا: هذا الذي قاله المؤلف صورة للوصل بين المضمضة والاشتنشاق ويجوز الوصل والفصل بينهما، ويجوز الوصل بغرفة واحدة، وبثلاث، ويجوز الفصل بغرفتين، وبست، وذكر المرداوي (١/١٥٢) هذه الصور الأربع وذكر أنها روايات عن أحمد، وذكر النووي (١/١١٩) عن أصحابه هذه الصور وذكر أنها وجوه للشافعية وزاد صورة خامسة فجعل للغرفة صورتين: الأولى يمضمض أولا ثلاثا ثم يستنشق ثانيا ثلاثا، والثانية يمضمض أولا ثم يستنشق يفعل ثلاثا، ولكن الجمع بينهما هكذا مشكل كما هو ظاهر، ولذلك استشكله ابن القيم، وقال الموفّق في المقنع: يتمضمض ويستنشق ثلاثا من غرفة وإن شاء من ثلاث وإن شاء من ست، قال المرداوي (١/١٥٢): هذه الصفات كلها جائزة، والأفضل جمعها بماء واحد على الصحيح من المذهب، نص عليه: يتمضمض ثم يستنشق من الغرفة، وعنه بغرفتين لكل عضو غرفة، حكاها الآمدي، وعنه بثلاث لهما معا، وعنه بستّ ذكرها ابن الزاغوني، انتهى. قلت: والأول والثالث وصل، والثاني والرابع فصل، وذكر النووي (١/١١٩) هذه الصور وذكر للأول صورتين: الأولى يتمضمض ثلاثا ثم يستنشق ثلاثا، والثانية يتمضمض ثم يستنشق ثم يفعلها ثانيا ثم ثالثا وذكر أن هذه كلها وجوه، وقال: المختار عند الشافعي في الجديد هو الوجه الرابع يعني الجمع بثلاث هو المختار عند أصحابه وهو قول أحمد ورواية عن مالك كما نقله القاضي عياض.

[١٨٩] **قوله "ثم مضمض واستنشق من كفة واحدة ففعل ذلك ثلاثا"**: وسيأتي هذا الحديث في باب الوضوء من التور (ص ٣٣) من طريق سليمان بن بلال عن عمرو بن يحيى، ولفظه "فمضمض واستنثر ثلاث مرات من غرفة واحدة"، قيل: معناه فمضمض واستنشق كل مرة من غرفة واحدة ثم بعد ذلك ثلاثا بثلاث غرفات، واستدل برواية وهيب عن عمرو "فمضمض =

وَمَا أَدْبَرَ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا وُضُوءُ رَسُولِ اللهِ ﷺ.

٤٤. باب مسح الرأس مرة[١٩٠]

واستنشق واستنثر ثلاثا من ثلاث غرفات من ماء، قال ابن دقيق العيد (١/ ٤٨٠) بعد حكايته: وهو الصحيح، قلت: وطريق وهيب سيأتي في الباب الذي بعده، واستدل ابن دقيق العيد على الجمع بكف واحد بما أخرجه أبو داود (١/ ٦٨) من طريق أبي عوانة عن خالد بن علقمة عن عبد خير: أتانا علي فدعا بطهور إلى أن قال: ثم تمضمض واستنثر ثلاثا، فمضمض ونثر من الكف الذي يأخذ فيه، وعند ابن ماجه من جهة شريك عن خالد بن علقمة بإسناده أن رسول الله ﷺ توضأ فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا من كف واحدة.

[١٩٠]قوله "مسح الرأس مرة": وهو قول علي وابن عمر والحسن وأبي حنيفة ومالك وأحمد، وعن ابن سيرين أنه مسح برأسه مسحتين، وقال الشافعي: يجزئ المسح مرة ويستحب ثلاثا كما في الأوسط لابن المنذر (١/ ٣٩٦) وهو رواية عن أحمد، وروى ابن أبي شيبة عن أنس أنه كان يمسح براسه ثلاثا، قال ابن المنذر (١/ ٣٩٦): وبه قال عطاء وسعيد بن جبير، وذكر آخرين، وقال: قد روينا عن النبي ﷺ أنه مسح برأسه مرتين، وروي عنه غير ذلك، والثابت عنه أنه مسح برأسه، ولم يذكر أكثر من مرة، انتهى. وعن ابن أبي ليلى يجب الثلاث.

وقد جاء تصريح المسح مرة في أحاديث كثيرة: عن عبد الله بن زيد بن عاصم عند الشيخين، وعلي عند الترمذي (ص ٨) وأبي داود (١/ ٦٩) والنسائي (١/ ٢٧) وابن ماجه (ص ٣٥)، والربيّع بنت معوّذ عند أبي داود (١/ ٧٨) والترمذي، وابن عباس عند أبي داود (١/ ٧٩) والنسائي (١/ ٢٩)، وعائشة عند النسائي، وعثمان، وسلمة بن الأكوع عند ابن ماجه (ص ٣٥)، وأبي أمامة عند أحمد (٥/ ٢٨٦)، وأنس عند الطبراني، وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند سعيد بن منصور جاء أيضا عن آخرين.

وأحاديث تثليث المسح أجيب عنها بأنها: إما مجملة، كحديث أبي وأنس أن عثمان توضأ بالمقاعد فقال: ألا أريكم وضوء رسول الله ﷺ ثم توضأ ثلاثا ثلاثا، أخرجه مسلم (١/ ١٢١)، =

١٩١. حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بن حَرْبٍ قَالَ: ثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ: ثَنَا عَمْرُو بن يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ: شَهِدْتُ عَمْرَو بن أَبِي حَسَنٍ سَأَلَ عَبْدَ اللهِ بن زَيْدٍ، عَنْ وُضُوءِ النَّبِيِّ ﷺ، فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ فَتَوَضَّأَ لَهُمْ، فَكَفَأَه عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلَاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلَاثًا بِثَلَاثِ غَرَفَاتٍ مِنْ مَاءٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ فَأَقْبَلَ بِيَدِهِ وَأَدْبَرَ بِهَا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ.حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ: حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ وَقَالَ: مَسَحَ بِرَأْسَهُ مَرَّةً.

٤٥. باب وضوء الرجل مع امرأته وفضل وضوء المرأة[١٩١]

وإما معلولة، كالأحاديث التي أخرجها أبو داود والدارقطني، وإما مؤولة، فقال صاحب الهداية: إنما محمولة على المسح بماء واحد، وهو حاصل ما حكاه الحسن بن زياد في المجرد عن أبي حنيفة: إذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا، كذا نقله صاحبا العناية وفتح القدير (٢٢/١)، أو محمولة على فناء الماء، فروى ابن نافع عن مالك في مسح الرأس مرة أو مرتين فقد يقلّ الماء فيكون مرتين، ويكثر فيكون مرة، قال الباجي (٣٨/١): وليس هذا من باب التكرار، وإنما هو من باب استئناف أخذ الماء لما بقي من مسح الراس، انتهى. أو محمولة على مسح الرأس إلى جهة منصبّ الشعر، فقد أخرج أبو داود (٧٧/١) عن الربيع بنت معوذ أن رسول الله ﷺ توضأ عندها فمسح الرأس كله من قرن الشعر كل ناحية لمنصبّ الشعر، لا يحرّك الشعر عن هيئته، وينبغي في المسح إيصال الماء إلى الرأس بحيث يتقاطر، فعند أبي داود: ومسح على رأسه حتى لما يقطر، ولعبد الرزاق: حتى كاد أن يقطر.

[١٩١] غرضه إثبات أمرين: تطهّر الرجل والمرأة معا، وإباحة فضل المرأة، أما الأول فأثبته بتصريح الحديث، وأما الثاني فبالالتزام، فإن تطهّرهما معا يلزمه استعمال فضل الآخر، فثبت بذلك جواز فضل أحد الصنفين للآخر، ولكن لما كانت مسئلة فضل المرأة مختلفا فيها حديثا وفقها ولم يكن فيه عند المصنف حديث على شرطه أثبته بالدلالة الالتزامية، ونبّه عليه بالجزء =

الثاني من الترجمة.

وجاء المنع في بعض الأحاديث، وأشهرها حديث الحكم بن عمرو الغفاري أن النبي ﷺ نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة، أخرجه الطيالسي وأحمد (٦٦/٥) وأبو داود (٥٢/١) والنسائي والترمذي (١٠/١) وابن ماجه (ص ٣١) والدارقطني (ص ٢٠) والبيهقي (١٩١/١)، حسنه الترمذي وصححه ابن حبان، وأغرب النووي فقال: اتفق الحفاظ على تضعيفه، وقال البخاري: ليس بصحيح، وقال ابن منده: لا يثبت من جهة السند كذا في أماني الأحبار (١٠٠/١)، وفي لفظ للترمذي والطحاوي "أو قال بسؤرها"، والشك إما من أبي حاجب الراوي عن الحكم بن عمرو الغفاري كما في الطحاوي "لا يدري أبو حاجب أيهما قال"، وإما من عاصم الراوي عن أبي حاجب كما في سنن البيهقي "لا يدري عاصم فضل وضوئها أو فضل شرابها".

وحديث حميد بن عبد الرحمن قال: لقيت رجلا صحب النبي ﷺ أربع سنين كما صحبه أبو هريرة قال: نهى رسول الله ﷺ أن تغتسل المرأة بفضل الرجل أو يغتسل الرجل بفضل المرأة وليغترفا جميعا، أخرجه أحمد (٣٦٩/٥) وأبو داود (٥٢/١) والنسائي (٤٧/١) والبيهقي (١٩٠/١)، وقال: رواته ثقات إلا أن حميدا لم يسمّ الصحابي فهو في معنى المرسل إلا أنه مرسل جيد لولا مخالفة الأحاديث الثابتة الموصولة، وأجاب عنه النووي (٩٢/١) وابن التركماني والحافظ ابن حجر: بأن جهالة عين الصحابي لا يضرّ، وقال ابن حزم: داود إن كان هو ابن عم ابن إدريس أي ابن يزيد الأودي فهو ضعيف وإلا فهو مجهول، ورده أبو بكر بن مفوز ثم ابن القطان (٢٢٦/٥) بأن راويه داود بن عبد الله الأودي كما وقع مصرحا به عند أبي داود والبيهقي، قال البيهقي: لم يحتج به الشيخان، قلت: هو ثقة، وثقه أحمد وابن معين، وقال النسائي: ليس به بأس، وذكره ابن شاهين في الثقات، وصححه ابن المنذر والحميدي صاحب الجمع وابن القطان الفاسي، وقال أحمد بن حنبل: إسناده حسن ذكره الأثرم كذا في أماني الأحبار (١٠٠/١) وغيره. وأجابوا عن أحاديث المنع بأجوبة:

١- فقيل أحاديث المنع ضعيفة، وفيه نظر. ٢- وقيل أحاديث المنع مرجوحة. ٣- وقال

=

وتوضأ[١٩٢] عمر رضي الله عنه بالحميم[١٩٣] ومن بيت نصرانية[١٩٤].

١٩٢. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن يُوسُفَ قَالَ: ثَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ

ابن العربي: منسوخة. ٤- وقيل: محمولة على الأجانب عند خوف الفتنة. ٥- قال الحافظ ابن حجر: النهي للتتريه. ٦- ذكر الخطابي احتمالا أنها محمولة على المتساقط. ٧- أو محمولة على حسن العشرة فلا يسئر لها ولا تسئر هي، قاله الشيخ الأنور.

وقد اختلف في المسئلة المذكورة على أربعة أقوال: فأباحه أبو حنيفة ومالك والشافعي وأبو يوسف ومحمد بن الحسن والجمهور، ومنعه مطلقا عبد الله بن سرجس والحكم بن عمرو وجويرية بنت الحارث وسعيد بن المسيب والحسن البصري فيما رواه ابن أبي شيبة عنهم، وقال ابن عمر: لا بأس بفضل المرأة ما لم تكن حائضا أو جنبا رواه ابن أبي شيبة (٣٣/١)، وزاد ابن المنذر (٢٩٣/١): فإذا خلت به فلا يقربه، وقال أحمد وإسحاق: يمنع إذا خلت به.

[١٩٢] **قول المحشي ص: ٣٢ ر: ٢**: "ههنا بيان التوضي بالماء الذي مسّته النار، وتسخن بها بلا كراهة"، قلت: وهو قول الجمهور، وكره أحمد المسخّن بالنجاسة وهو رواية عن مالك.

[١٩٣] **قوله "وتوضأ عمر رضي الله عنه بالحميم"**: أي الماء المسخن، وكرهه مجاهد.

وأهل البيت يستعملون الماء حسب حاجتهم مقدما أو مؤخرا، فهو موافق لفضل المرأة على الاحتمال الأول.

[١٩٤] **قوله "ومن بيت نصرانية"**: وصله الشافعي وعبد الرزاق عن زيد بن أسلم عن أبيه، ولفظ الشافعي: توضأ من ماء في جرّة نصرانية، وأنكر العيني والقسطلاني مناسبة هذا الأثر كالأول بالترجمة، وأيده القسطلاني بأنهما سقطا من رواية ابن عساكر، وقال الحافظ ابن حجر: إنه مناسب لقوله "وفضل وضوء المرأة" لأن عمر توضأ بمائها ولم يستفصل مع جواز أن تكون تحت مسلم فاغتسلت من حيض أو نفاس ليحلّ له وطؤها ففضل منه ذلك الماء، وجرت عادة البخاري بالتمسّك بمثل ذلك.

وفي سؤر الكافر خلاف أحمد وإسحاق والظاهرية.

الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ يَتَوَضَّؤُونَ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللهِ ﷺ جَمِيعًا[١٩٥].

٤٦. باب صبّ النبي ﷺ وضوءه على المغمى عليه[١٩٦]

١٩٣. حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بن الْمُنْكَدِرِ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرًا يَقُولُ جَاءَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَعُودُنِي وَأَنَا مَرِيضٌ لاَ أَعْقِلُ[١٩٧]، فَتَوَضَّأَ وَصَبَّ عَلَيَّ مِنْ وَضُوئِهِ فَعَقَلْتُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ لِمَنِ الْمِيرَاثُ إِنَّمَا يَرِثُنِي كَلاَلَةٌ، فَنَزَلَتْ آيَةُ الْفَرَائِضِ[١٩٨].

٤٧. باب الغسل والوضوء في المخضب والقدح والخشب والحجارة[١٩٩]

---

[١٩٥] قول المحشي ص: ٣٢ ر: ٣: "جميعا، أي من إناء واحد كما ورد في بعض الروايات"، قلت: وهو عند ابن ماجه وابن خزيمة.

[١٩٦] قوله "صبّ النبي ﷺ وَضوءه": أي الماء الباقي أو المتقاطر، وبالأول جزم الكرماني، وقال الشيخ زكريا: مقصوده بيان فضله، قلت: وعندي طهارة الماء المستعمل.

[١٩٧] قوله "وأنا مريض لا أعقل": وصرّح في كتاب المرضى (ص ٨٤٤) "فوجدني قد أغمي علي"، وهو المطابق للترجمة قاله ابن حجر.

[١٩٨] قوله "فنزلت آية الفرائض": اختلفت الرواة على ابن المنكدر في تعيين الآية، فوقع عند أحمد (٣٠٧/٣) ومسلم (٣٤/٢) وأبي داود (١٠٤/٤) والنسائي من طريق ابن عيينة عنه أنها قوله تعالى ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ ووقع عند البخاري في التفسير (٦٥٨/٢) ومسلم (٣٤/٢) في الفرائض من طريق ابن جريج عنه، فنزلت ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾، وتابعه عمرو بن أبي قيس عند الترمذي والحاكم، وسيأتي الزيادة في التفسير.

[١٩٩] قوله "باب الغسل والوضوء في المخضب والقدح والخشب والحجارة": المخضب بكسر الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الضاد المعجمة بعدها موحدة، قال الجوهري: هو المركن، ثم فسر المركن بالأجّانة التي تغسل فيها الثياب، وفسره الفيروزآبادي بالإناء، وذكر =

١٩٤. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن مُنِيرٍ[٢٠٠] سَمِعَ عَبْدَ اللهِ بن بَكْرٍ قَالَ: ثَنَا حُمَيْدٌ عَنْ أَنَسٍ[٢٠١] قَالَ:

عياض (٢٤٣/١) أن المخضب شبه الأجّانة، وهذا إذا كان واسعا، ودلّ قوله في الحديث "فصغر المخضب أن يبسط فيه كفه" أنه قد يسمّى به ما صغر من ذلك كالتور والقدح، قال عياض (١٧٢/٢): والقدح - بفتح القاف والدال - من الآنية ما يروي الرجلين والثلاثة، قال في القاموس: وهو اسم يجمع الصغار والكبار، قلت: ويدل عليه قوله في الحديث "فأتي بقدح رحراح".

قال القسطلاني: والمراد بالخشب والحجارة الإناء المصنوع منهما، وعطفهما على المخضب والقدح من باب العطف التفسيري، لأن المخضب والقدح قد يكونان من الخشب أو الحجارة، قلت: ولكن لا يكونان في الزمن القديم إلا من أحدهما فلا فائدة في هذا التفسير، وأما لو كان في هذا الزمان لكان فيه فائدة فإنهما قد يكونان من البلاستيك، وجعله الزين زكريا من عطف العام على الخاص، وقال الحافظ ابن حجر: ليس عطفهما من عطف العام على الخاص فقط بل بينهما وبين هذين عموم وخصوص من وجه، قلت: فإنه يمكن أن يكون المخضب والقدح مصنوعين من غير الخشب والحجارة كالطين في ذلك الزمان أو البلاستيك أيضا في هذا الزمان، ويمكن أن يكون ظرف مصنوع من خشب أو حجارة ولكن لا يكون مخضبا أو قدحا بل يكون شيئا آخر، قال ابن بطال (٢٩٨/١): فائدة هذا الباب أن الأواني كلها من جواهر الأرض ونباتها طاهرة إذا لم تكن فيها نجاسة.

[٢٠٠] قوله "حدثنا عبد الله بن مُنير": وهو غير الناصر أحمد وأخيه الزين علي ابنيْ المنيّر، فإن الأول منير - بضم الميم وكسر النون وسكون الياء -، وأما الناصر والزين فينصبان إلى المنيّر - بضم الميم وفتح النون وكسر الياء المشددة -، أما الراوى فتوفي سنة إحدى وأربعين ومئتين، وأما الناصر فتوفي سنة ثلاث وثمانين وست مائة، وأما الزين فتوفي سنة خمس وتسعين وست مائة.

[٢٠١] قوله "ثنا حميد عن أنس": أخرجه في العلامات (ص ٥٠٥) عن عبد الله بن منير عن يزيد عن حميد عن أنس به.

حَضَرَتِ الصَّلَاةُ[٢٠٢] فَقَامَ مَنْ كَانَ قَرِيبَ الدَّارِ إِلَى أَهْلِهِ وَبَقِيَ قَوْمٌ فَأُتِيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِمِخْضَبٍ مِنْ حِجَارَةٍ فِيهِ مَاءٌ فَصَغُرَ الْمِخْضَبُ أَنْ يَبْسُطَ فِيهِ كَفَّهُ فَتَوَضَّأَ الْقَوْمُ كُلُّهُمْ، قُلْنَا: كَمْ كُنْتُمْ ؟ قَالَ: ثَمَانِينَ وَزِيَادَةً.

١٩٥. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن الْعَلَاءِ قَالَ: أَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَعَا بِقَدَحٍ فِيهِ مَاءٌ[٢٠٣] فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَوَجْهَهُ فِيهِ وَمَجَّ فِيهِ.

١٩٦. حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بن يُونُسَ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بن أَبِي سَلَمَةَ قَالَ: ثنا عَمْرُو بن يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن زَيْدٍ قَالَ أَتَى رَسُولُ اللهِ ﷺ فَأَخْرَجْنَا لَهُ مَاءً فِي تَوْرٍ[٢٠٤] مِنْ صُفْرٍ فَتَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ فَأَقْبَلَ بِهِ وَأَدْبَرَ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ.

١٩٧. حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بن عَبْدِ اللهِ بن عُتْبَةَ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ: لَمَّا ثَقُلَ[٢٠٥] النَّبِيُّ ﷺ وَاشْتَدَّ بِهِ وَجَعُهُ اسْتَأْذَنَ أَزْوَاجَهُ فِي أَنْ يُمَرَّضَ فِي بَيْتِي، فَأَذِنَّ لَهُ فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ رَجُلَيْنِ تَخُطُّ رِجْلَاهُ فِي الْأَرْضِ بَيْنَ عَبَّاسٍ وَرَجُلٍ آخَرَ. قَالَ عُبَيْدُ اللهِ فَأَخْبَرْتُ عَبْدَ اللهِ بن عَبَّاسٍ، فَقَالَ: أَتَدْرِي مَنِ الرَّجُلُ الْآخَرُ ؟ قُلْتُ: لَا، قَالَ: هُوَ عَلِيُّ بن أَبِيْ طَالِبٍ.

---

[٢٠٢] قوله "حضرت الصلاة": أي صلاة العصر.

[٢٠٣] قوله "عن أبي موسى أن النبي ﷺ دعا بقدح فيه ماء": هذا طرف من حديث يأتي بتمامه في المغازي (ص ٦٢٠) بهذا السند.

[٢٠٤] قوله "في تور": تور - بفتح التاء المثناة من فوق وسكون الواو وبالراء المهملة - إناء يشرب به ويتوضأ به، قال ابن دقيق العيد في الإمام (١/٢٨٩): قال الفارسي في مجمعه: أظنه من خزف، قلت: هذا الظن خلاف ما في الحديث أنه من صفر.

[٢٠٥] قوله "لَمَّا ثَقُلَ" أى في المرض، وهو بضم القاف بوزن صغُر قاله في الصحاح، ثقِل كفرِح فهو ثاقب وثقيل، فلعل في النسخة سقطا قاله في الفتح (١/١٦٢)، وقال في تاج العروس: قال شيخنا: ولا يبعد أن يكون غفلة أو وهما.

وَكَانَتْ عَائِشَةُ تُحَدِّثُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ بَعْدَ مَا دَخَلَ بَيْتَهُ وَاشْتَدَّ وَجَعُهُ: هَرِيقُوا عَلَيَّ مِنْ سَبْعِ قِرَبٍ لَمْ تُحْلَلْ أَوْكِيَتُهُنَّ لَعَلِّي أَعْهَدُ إِلَى النَّاسِ، وَأُجْلِسَ فِي مِخْضَبٍ لِحَفْصَةَ[٢٠٦] زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ طَفِقْنَا نَصُبُّ عَلَيْهِ تِلْكَ حَتَّى طَفِقَ يُشِيرُ إِلَيْنَا أَنْ قَدْ فَعَلْتُنَّ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى النَّاسِ.

٤٨. باب الوضوء من التور[٢٠٧]

١٩٨. حَدَّثَنَا خَالِدُ بن مَخْلَدٍ قَالَ: ثَنَا سُلَيْمَانُ قَالَ: حَدَّثَنِي عَمْرُو بن يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كَانَ عَمِّي يُكْثِرُ مِنَ الْوُضُوءِ فَقَالَ لِعَبْدِ اللهِ بن زَيْدٍ: أَخْبِرْنِي كَيْفَ رَأَيْتَ النَّبِيَّ ﷺ يَتَوَضَّأُ؟ فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ فَكَفَأَ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي التَّوْرِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ غَرْفَةٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَاغْتَرَفَ بِهِمَا فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِهِ مَاءً فَمَسَحَ رَأْسَهُ فَأَدْبَرَ بِيَدَيْهِ وَأَقْبَلَ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ، فَقَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَتَوَضَّأُ.

---

[٢٠٦] قوله "وأجلس في مخضب لحفصة": زاد ابن خزيمة (١/١٠٣) "في مخضب لحفصة من نحاس".

[٢٠٧] قوله "باب الوضوء من التور": فُرِّق بين هذا الباب والذي قبله بلفظة "في" هناك و"من" هنا، والذي يظهر لي أنه تخصيص بعد التعميم لمزيد الاهتمام، وقد ورد في بعض طرق حديث الباب أن التور كان من صفر كما تقدم في الباب الذي قبله من طريق عبد العزيز بن أبي سلمة عن عمرو بن يحيى، وقد روي عن ابن عمر أنه كره الوضوء من النحاس وقال: ائتوني بحجر أو خشب، رواه ابن أبي شيبة، وقال الموفق ابن قدامة (١/٦٥): عن ابن عمر أنه كره الوضوء من آنية الصفر والنحاس والرصاص وما أشبه ذلك، فكأن المصنف أشار إلى جوازه ردا على من كرهه، والله أعلم، وقد اختار ما ذهب إليه ابن عمر الشيخ أبو الفرج المقدسي من الحنابلة لأن الماء يتغير فيها، وما روي من ابن عمر من الكراهة فقال عطاء: كره النحاس لأجل ريحه، رواه ابن أبي شيبة (١/٦٩)، وقال ابن المنذر (١/٣١٨): والشيء إذا كان مباحا لم يحرم بوقوف ابن عمر عنه.

١٩٩. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: ثَنَا حَمَّادٌ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَعَا بِإِنَاءٍ مِنْ مَاءٍ فَأُتِيَ بِقَدَحٍ رَحْرَاحٍ[٢٠٨] فِيهِ شَيْءٌ مِنْ مَاءٍ فَوَضَعَ أَصَابِعَهُ فِيهِ، قَالَ أَنَسٌ: فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ إِلَى الْمَاءِ يَنْبعُ مِنْ بَيْنِ أَصَابِعِهِ، قَالَ أَنَسٌ: فَحزَرْتُ مَنْ تَوَضَّأَ مَا بَيْنَ السَّبْعِينَ إِلَى الثَّمَانِينَ.

٤٩. باب الوضوء بالمدّ[٢٠٩]

---

[٢٠٨] قوله "فأتي بقدح رحراح": وعند ابن خزيمة (١/١٠٣) من طريق أحمد بن عبدة الضبي عن حماد "فجيئ بقدح فيه ماء أحسبه قال: قدح زجاج"، واستدل به ابن خزيمة على الوضوء من آنية الزجاج، ورد به على من كرهه من المتصوفة، وجعله إسرافا، ولكن في ثبوت لفظ الزجاج في هذا الخبر نظر، فإن أحمد بن عبدة قال: أحسبه قال قدح زجاج، فلم يتيقن، وقال ابن خزيمة: وروى هذا الخبر غير واحد عن حماد بن زيد فقالوا "رحراح" مكان "زجاج"، قال البيهقي: وهو كما قال.

قلت: وبلفظ "رحراح" أخرجه البخاري في هذا الباب عن مسدد، ومسلم (٢/٢٤٥) عن أبي الربيع الزهراني، والبيهقي (١/٣٠) من طريق سليمان بن حرب كلهم عن حماد به، وأشار ابن دقيق العيد في الإمام (١/٢٩١) إلى شذوذ لفظ الزجاج.

[٢٠٩] لما ذكر في حديث أنس في الباب الذي قبله توضُّؤ الناس من الماء النابع من بين أصابع النبي ﷺ من غير تحديد، وفهم منه أنه لا تحديد في ماء الوضوء، وكذا فهم عدم التحديد من حديث ابن عمر الذي مضى قبل باب في تطهّر الرجال والنساء من إناء واحد، ومن حديث عائشة الذي يأتي في اغتسال النبي ﷺ وعائشة من إناء واحد، أورد هذه الترجمة لبيان أن ماء الوضوء وإن لم يكن موقّتا على وجه الوجوب ولكن له حد مسنون وهو المد في الوضوء، وهو قول الجمهور بل لا اختلاف فيه لأحد.

قال ابن المنذر (١/٣٦١): قد أجمع أهل العلم على أن المد من الماء في الوضوء والصاع في الاغتسال غير لازم للناس، وكان الشافعي يقول: وقد يرفق بالماء القليل فيكفي ويخرق بالكثير فلا يكفي، انتهى. وحكي عن ابن شعبان أنه أوجب المد في الوضوء والصاع في الغسل؛

=

٢٠٠. حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ: ثَنَا مِسْعَرٌ قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ جَبْرٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَغْسِلُ أَوْ كَانَ يَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ إِلَى خَمْسَةِ أَمْدَادٍ وَيَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ.

٥٠. باب المسح على الخفين[٢١٠]

وحكاه الموفق ابن قدامة (١/٣٢٣) عن أبي حنيفة، وهذا النقل وهم، سببه ما ذكره محمد بن الحسن في الأصل (١/٢٤) قلت: أدنى ما يكفي من الماء في غسل الجنابة كم هو ؟ قال: صاع من الماء، قلت: فكم أدنى ما يكفي في الوضوء من الماء ؟ قال: مد من الماء، انتهى. ولكن قوله هذا ليس على طريق الوجوب واللزوم كما صرح به شمس الأئمة السرخسي (١/٤٥) والكاساني في البدائع (١/١٤٤)، قال الكاساني (١/١٤٥): بل هو بيان مقدار أدنى الكفاية عادة حتى أن من أسبغ الوضوء أو الغسل بدون ذلك أجزأه، وإن لم يكفه زاد عليه، انتهى. وكفى بما نقله ابن المنذر علّامة الخلافيات، فلو كان قول أبي حنيفة مخالفا للجمهور لما خفي عليه، وأما قول ابن شعبان فكأنه خرق للإجماع السابق، والله أعلم.

[٢١٠] استفاضت الأخبار في المسح على الخفين، قال الحسن البصري: حدثني سبعون من أصحاب رسول الله ﷺ أنه مسح على الخفين، أخرجه ابن المنذر (١/٤٣٠)، والأحاديث فيه كثيرة، قال أحمد: رواه سبعة وثلاثون صحابيا، وعنه: أربعون، وكذا قال البزار في مسنده وابن عبد البر في الاستذكار، وقال ابن أبي حاتم: أحد وأربعون، وذكر الزيلعي (١/١٦٢) عن سبعة وأربعين، وجمع أبو القاسم بن منده أسماء من رواه فبلغوا ثمانين، وقد جاءت منها في الصحاح الستة سبعة عشر حديثا: فعن جرير والمغيرة عند الجماعة، وعن سعد وعمرو بن أمية عند البخاري، وعن حذيفة وبلال وعلي عند مسلم، وعن بريدة عند الجماعة إلا البخاري، وعن صفوان بن عسال عند الترمذي والنسائي وابن ماجه، وعن خزيمة بن ثابت عند أبي داود والترمذي وابن ماجه، وعن ثوبان عند أبي داود، وعن أبي بن عمارة عند أبي داود وابن ماجه، وعن عمر وسهل بن سعد وأنس وأبي هريرة عند ابن ماجه، وعن أسامة بن زيد عند النسائي، وجاء الثامن عشر عن عائشة عند النسائي في الكبرى.

=

وقال أبو القاسم ابن منده: اتفق العشرة على روايتها ووجدنا منها أحاديث سبعة، وقد تقدم حديث علي وعمر وسعد، وورد حديث عثمان وأبي عبيدة عند ابن عبد البر وحديث أبي بكر عند ابن أبي شيبة وابن حبان، وحديث الزبير عند الطبراني، قال ابن المبارك: ليس في المسح على الخفين اختلاف أنه جائز، قال: وذلك أن كل من روي عنه من أصحاب النبي ﷺ أنه كره المسح على الخفين فقد روي عنه غير ذلك، نقله ابن المنذر (١/٤٣٤).

وأخره لأنه نائب عن غسل القدمين، وصرّح بالخفين لأن صاحب القدمين لا يجوز له المسح على خف واحد.

والمسح على الخفين مذهب أهل السنة، وأنكرته الروافض والخوارج، وقالوا: آية المائدة ناسخة للمسح على الخفين، وهو غلط، فإن المسح ثبت من حديث المغيرة عام تبوك، ومن حديث جرير وكان إسلامه بعد نزول الآية، قال البغوي وابن حبان: أسلم في رمضان سنة عشر، وقد جاء إنكار المسح عن مالك أيضا، والمشهور عند المالكية الجواز بلا توقيت، ورجحه الباجي، ونقله ابن نافع وابن وهب عن مالك، وعنه يجوز للمسافر دون المقيم، واختاره ابن الحاجب، وقال الجمهور: يجوز للمسافر ثلاثة أيام ولياليها وللمقيم يوما وليلة، لأنه ورد في التوقيت ما يزيد على عشرين حديثا، ولم يترجم البخاري للتوقيت ولا ذكر له حديثا، لكن نقل الترمذي في العلل عن البخاري أنه قال: حديث صفوان بن عسال - يعني الذي أخرجه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان - أصحّ، وحديث أبي بكرة - يعني الذي أخرجه ابن خزيمة وابن حبان - حسن، فلعله مال إلى التوقيت، وقال البيهقي: حديث علي الذي أورده مسلم أصح ما في الباب، قلت: وإنما أعرض عنه البخاري لأن شعبة وإن كان يراه مرفوعا ولكنه كان يهابه كما نقله أحمد في التاريخ (٢/٢١٤).

فائدة: واختلف في الغسل والمسح أيهما أفضل؟ فقال أبو حنيفة والشافعي ومالك وأحمد في رواية: الغسل أفضل، وقال الشعبي والحكم وإسحاق وأحمد في رواية: المسح أفضل، وقال أحمد في رواية: هما سواء، وحكاه ابن قدامة والنووي والعيني عن ابن المنذر، لكن نقل عنه الحافظ ابن حجر ترجيح المسح، والذي يظهر من الأوسط لابن المنذر (١/٤٤٠) أنه يميل إلى

٢٠١. حَدَّثَنَا أَصْبَغُ بن الْفَرَجِ الْمِصْرِيُّ عَنِ ابْنِ وَهْبٍ قَالَ: حَدَّثَنِي عَمْرٌو قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو النَّضْرِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بن عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عُمَرَ عَنْ سَعْدِ بن أَبِي وَقَّاصٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَأَنَّ عَبْدَ اللهِ بن عُمَرَ سَأَلَ عُمَرَ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: نَعَمْ إِذَا حَدَّثَكَ شَيْئًا سَعْدٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فَلاَ تَسْأَلْ عَنْهُ غَيْرَهُ.

وَقَالَ مُوسَى بن عُقْبَةَ: أَخْبَرَنِي أَبُو النَّضْرِ أَنَّ أَبَا سَلَمَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ سَعْدًا فَقَالَ عُمَرُ لِعَبْدِ اللهِ نَحْوَهُ.

٢٠٢. حَدَّثَنَا عَمْرُو بن خَالِدٍ الْحَرَّانِيُّ قَالَ: ثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَحْيَى بن سَعِيدٍ عَنْ سَعْدِ بن إِبْرَاهِيمَ عَنْ نَافِعِ بن جُبَيْرٍ عَنْ عُرْوَةَ بن الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِيهِ الْمُغِيرَةِ بن شُعْبَةَ[٢١١] عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُ خَرَجَ لِحَاجَتِهِ[٢١٢] فَاتَّبَعَهُ الْمُغِيرَةُ بِإِدَاوَةٍ[٢١٣] فِيهَا مَاءٌ فَصَبَّ عَلَيْهِ حِينَ فَرَغَ مِنْ حَاجَتِهِ فَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ.

٢٠٣. حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ: ثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَعْفَرِ بن عَمْرِو بن أُمَيَّةَ الضَّمْرِيِّ أَنَّ أَبَاهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللهِ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ.

وَتَابَعَهُ حَرْبٌ[٢١٤] وَأَبَانُ[٢١٥] عَنْ يَحْيَى.

المساواة، قال ابن المنذر في الإشراف (١/٢٣٤): الذي أحدث ولبس خفيه على طهارة إن مسح أو خلع خفيه فغسل رجليه مؤدّ ما فرض عليه، مخير في ذلك، ولا يجوز لمن أحدث ولا خف عليه إلا غسل الرجلين، انتهى.

[٢١١] قوله "عن عروة بن المغيرة عن أبيه المغيرة بن شعبة إلخ": ذكر البزار: رواه عن المغيرة ستون رجلا، كذا في الفتح. وقال صالح جزرة: رواه عن المغيرة خلق كثير نحو الأربعين، كذا رواه الخطيب (٩/٣٢٤).

[٢١٢] قوله "أنه خرج لحاجته": في المغازي (ص ٦٣٧) "أنه كان في غزوة تبوك".

[٢١٣] قوله "بإداوة": بكسر الهمزة شبه الركوة.

[٢١٤] قوله "وتابعه حرب" عند النسائي.

٢٠٤. حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا الأَوْزَاعِيُّ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَعْفَرِ بن عَمْرٍو عَنْ أَبِيهِ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى عِمَامَتِهِ وَخُفَّيْهِ[٢١٦].

[٢١٥]قوله "وأبان" عند أحمد.

[٢١٦]قوله "رأيت النبي ﷺ يمسح على عمامته وخفيه": واختلف في المسح على العمامة، وقد ذهب إلى المسح على العمامة والاقتصار عليه الثوري في رواية والأوزاعي وأحمد وإسحاق وداود وأبو ثور وابن جرير وابن خزيمة وابن المنذر، وقال به جماعة من الصحابة كأبي بكر وعمر وسعد وجماعة من التابعين، قال ابن المنذر في الإشراف (٢٥٢/١): وممن فعل ذلك أي المسح على العمامة أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وأنس بن مالك وأبو أمامة، وروي ذلك عن سعد بن أبي وقاص وأبي الدرداء وعمر بن عبد العزيز ومكحول والحسن البصري وقتادة، وبه قال الأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور، وقال أحمد: المسح على العمامة من خمس وجوه عن النبي ﷺ، واحتجت هذه الطائفة بالأخبار الثابتة عن رسول الله ﷺ وبفعل أبي بكر وعمر، قلت: ولو لم يثبت الحديث عن النبي ﷺ فيه لوجب القول به لقول النبي ﷺ "اقتدوا بالذين بعدي أبي بكر وعمر"، ولقول النبي ﷺ "إن يطع الناس أبا بكر وعمر فقد رشدوا"، ولقوله ﷺ "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين بعدي".

قلت: والحديث الأول أخرجه أبو داود وابن ماجه من حديث العرباض بن سارية، والثاني أخرجه مسلم في حديث أبي قتادة في حديث طويل، والحديث الثالث أخرجه أبو داود، وقال ابن المنذر بعد ذكر الأقوال: وبالقول الأول أقول. كذا في الأوسط (٣٦٩/١ و٤٢٢) والإشراف (٢٥٣/١).

ثم اشترط أحمد وأبو ثور لبسها على طهارة قياسا على الخفين ولم يشترط الباقون، واشترط أحمد أن يكون ساترة لجميع الرأس إلا ما جرت العادة بكشفه كمقدم الرأس والأذنين، وأن تكون على صفة عمائم المسلمين بأن تكون محنّكة أو ذات ذؤابة، ويمسح المكشوف وجوبا أو ندبا وجهان، وفي استيعاب العمامة بالمسح وجهان، وقال الجمهور: لا يمسح على العمامة، وهو قول أبي حنيفة ومالك والشافعي والثوري في رواية وابن المبارك

=

وعروة والقاسم والنخعي والشعبي وحماد، وروي عن علي وابن عمر، وحكاه الخطابي عن أكثر العلماء.

وأجابوا عن أحاديث المسح على العمامة بأوجه: الأول: أن كلّها معلّلة، قاله ابن عبد البر والأصيلي، وهذا مردود، فمنها ما أخرجه البخاري ومنها ما أخرجه مسلم.

الثاني: قال ابن قتيبة في مختلف الحديث (ص ٣١٥): المسح على العمامة والخمار قد أجمع الفقهاء على تركه، ولم يجمعوا على تركه مع مجيئه من الطريق المرتضى عندهم إلا لنسخ.

وقال ابن رجب في شرح العلل (ص ٤٠): دعوى الإجماع على ترك العمل بأحاديث المسح على العمامة خطأ ظاهر.

قلت: وقول النسخ ذكره محمد بن الحسن، قال في الموطأ (ص ٧١): بلغنا أن المسح على العمامة كان فترك، وهو قول أبي حنيفة، انتهى. ولكن لم يأت نص يدل على النسخ.

الثالث: وقال ابن قتيبة: أو لأنه رئي يمسح على العمامة وعلى الرأس تحت العمامة، فنقل الناقل أغرب الخبرين، لأن المسح على الرأس لا ينكر ولا يستغرب، إذ كان الناس جميعا عليه، وإنما يستغرب الخمار. واستشهدوا على ذلك بحديث آخر للمغيرة، أن النبي ﷺ مسح بناصيته وعمامته، والمسح بالناصية فرض في الكتاب، فلا يزول بحديث مختلف في لفظه، ونحو هذا رواية بعضهم أنه مسح على النعلين، ورواية آخر أنه مسح على الجوربين، وإنما مسح على الجوربين في النعلين، فنقل كل واحد أحد الأمرين، انتهى.

هذا التأويل الأخير مال إلى نحوه البيهقي، فذكر في المعرفة (٢٨١/١) بعد حديث المغيرة الذي أخرجه مسلم أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته وعلى عمامته وخفيه، وحديث أنس "رأيت النبي ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة"، أخرجه أبو داود، وحديث بلال أن النبي ﷺ مسح على الخفين وناصيته والعمامة أخرجه البيهقي في السنن (٩٢/١) والمعرفة (٢٧٨/١)، قال البيهقي: ففي كل ذلك دلالة على اختصار وقع في رواية من روى المسح على العمامة دون الناصية، انتهى. ولكن الإمام أبا حاتم ابن حبان صرح (ص ٢٧٥) بأن مسح الرأس، ومسح الناصية والعمامة، ومسح

=

وَتَابَعَهُ مَعْمَرٌ عَنْ يَحْيَى[٢١٧] عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَمْرٍو: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ.

٥١. باب إذا أدخل رجليه وهما طاهرتان[٢١٨]

٢٠٥. حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ: ثَنَا زَكَرِيَّا[٢١٩] عَنْ عَامِرٍ عَنْ عُرْوَةَ بن الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ:

العمامة بدون الناصية، صور ثلاثة ثبتت في وقائع مختلفة في أحاديث، وأنكر دعوى الاختصار.

الرابع: وحمله الباجي وعياض على عذر الزكام.

الخامس: نطق القرآن بمسح الرأس، والأحاديث الصحيحة وغيرها محتملة، فلا يترك اليقين بالمحتمل، قاله الخطابي كذا في الأوجز (١/٧٤).

السادس: إن المسح على العمامة ليس عن نص، وإنما اختصر على مسح بعض الرأس ومرّ اليد على العمامة تبعا.

السابع: المراد منه المسح على الرأس ولكنه كنى عنه.

الثامن: محمول على الوضوء على الوضوء أو الوضوء الناقص.

التاسع: وصول البلّة تحقّق المسح مع كون العمامة على الرأس وهو المقصود.

العاشر: يحتمل قبل نزول المائدة، وهو غلط فإنه ثبت مسح العمامة في تبوك.

الحادي عشر: كان بعيدا فتوهم الراوي أن المسح كان على العمامة، وهو مردود.

ذكر هذه التأويلات صاحب المعارف، وهي كما ترى لا مسكة تحتها إلا ما ذكر البيهقي.

[٢١٧]قوله "وتابعه معمر عن يحيى": وصله ابن منده في كتاب الطهارة بذكر العمامة.

[٢١٨]قوله "وهما طاهرتان": أي عن الحدث، ثم المراد بالطهارة الوضوء عند الجمهور، والتيمم أيضا عند أصبغ وابن حزم، والطهارة اللغوية عند داود، وكأن البخاري مال إليه، لأنه أطلق لفظ الطهارة فيدخل فيه جميع أنواع الطهارات، والله أعلم.

[٢١٩]قوله "حدثنا أبو نعيم قال: ثنا زكريا إلخ": اختصره المصنف هنا وأورده في اللباس (ص ٨٦٣) تاما بهذا الإسناد.

كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَأَهْوَيْتُ لِأَنْزِعَ خُفَّيْهِ، فَقَالَ: دَعْهُمَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا.

٥٢. باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق[٢٢٠]

[٢٢٠]قوله "من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق": أي فهو جائز، أما عدم التوضي من أكل الشاة فلما جاء في حديثي ابن عباس وعمرو بن أمية في الباب أن النبي ﷺ أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ، وأما عدم التوضي من السويق فلم يجئ في الباب شيء، فقيل: أثبته بطريق الأولوية، وقيل: أشار إلى حديث سويد بن النعمان في الباب بعده، وقيل: بل هو باب في باب، ومال إليه الشاه ولي الله.

ثم قالت الأئمة الأربعة والجمهور: لا وضوء مما مسّته النار مطلقا، وقال عمر بن عبد العزيز والحسن البصري والزهري وأبو مجلز وأبو قلابة وأهل الظاهر: يجب منه الوضوء مطلقا، وقال محمد بن إسحاق صاحب المغازى وأحمد وإسحاق وأبو خيثمة ويحيى بن يحيى النيسابوري وابن خزيمة وابن المنذر في الإشراف (١/٧٢) وابن حبان (٢/٤٦٤) والبيهقي وابن حزم (١/٢٤٣) يجب الوضوء من لحم الإبل ولا يجب من غيره كذا نقله ابن المنذر والنووي (١٥٦ و١٥٩) وغيرهما، وأشار إليه البخاري بتخصيص لحم الشاة والسويق في الترجمة.

واحتج الجمهور بحديثي الباب وما في معناهما، واحتج من أوجب الوضوء بما جاء في مسلم (١/١٥٧) وغيره من طرق مرفوعا "توضئوا مما مست النار".

وأجاب عنها الجمهور بأربعة أوجه:

الأول: أنها منسوخة قاله ابن خزيمة (١/٦٧) وابن حبان (٢/٤٦١) والحاكم في علوم الحديث (١/٢٨٨) وابن حزم (١/٢٤٣)، واستثنى من النسخ لحم الإبل ابن خزيمة (١/٦٧) وابن حبان (١/٤٦١) والخطابي في الإعلام (١/٢٧١) وابن حزم (١/٢٤٤).

والثاني: إنها محمولة على الاستحباب، قاله الخطابي في المعالم (١/٦٩).

الثالث: ما قال ابن قتيبة (ص ١٥٥): إن المراد به الوضوء اللغوي – يعني غسل اليد والفم =

للتنظيف-، ورده ابن عبد البر في الاستذكار (٢٢٥/١) بأنه لا معنى لتخصيص ما مسّت النار، فإن الدسم يتنظف منه وإن لم تمسه النار.

والرابع: أنه مرجوح، قال عثمان الدارمي وتبعه النووي: تعارضت الروايات ولم يعلم الراجح فرجحنا بفعل الخلفاء الراشدين أنه لا وضوء، ومال إليه ابن عبد البر، وعلم بذلك تصدير المصنف الباب بآثار الخلفاء الثلاثة، قال أبو داود في مسئلة أخرى: إذا تنازع الخبران عن النبي ﷺ ينظر بما أخذ به الصحابة.

وأما من قال بالتفصيل فاحتجّ في عدم الوضوء في غير الإبل بما احتج به الجمهور، وأما الوضوء من لحم الإبل فاحتجوا فيه بحديث جابر بن سمرة قال: إن رجلا سأل رسول الله ﷺ أتوضأ من لحوم الغنم ؟ قال: إن شئت فتوضأ وإن شئت فلا تتوضأ، قال: أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: نعم فتوضأ من لحوم الإبل، قال: أصلي في مرابض الغنم ؟ قال: نعم، قال: أصلي في مبارك الإبل ؟ قال: لا، رواه مسلم (١٥٨/١). وبحديث البراء بنحوه رواه أبو داود (١١٢/١)، وأخرج ابن خزيمة وابن حبان الحديثين، قال أحمد وإسحاق: صحّ عن النبي ﷺ هذان الحديثان، وقال ابن خزيمة (ص ٦٢): لم نر خلافا بين أهل الحديث أنهما صحيحان من جهة النقل لعدالة ناقليهما، وأجيب بأنهما منسوخان بحديث جابر "كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار"، رواه أبو داود (١١٦/١) والنسائي وابن خزيمة (ص ٦٨) وابن حبان (٢٢٨/٢)، وردّه النووي (١٥٨/١) بأنه عام وحديث الوضوء من لحوم الإبل خاص، والخاص مقدم على العام. وإليه ذهب من استثنى من النسخ لحوم الإبل ممن ذكرنا اسمه في الجواب الأول ولكن ذهب ابن حزم (٢٤٤/١) إلى أن الوضوء من لحوم الإبل أعم سواء مسته النار أو لا، ولا يدخل تحت النسخ.

قلت: وأيضا قال الأئمة أبو حاتم الرازي وأبو داود ما حاصله: أن حديث جابر مختصر اختصره شعيب مما رواه ابن جريج وغيره عن ابن المنكدر عن جابر، قال: قرّبت للنبي ﷺ خبزا ولحما فأكل ثم دعا بماء فتوضأ، ثم صلّى الظهر، ثم دعا بفضل طعامه ثم قام إلى الصلاة ولم يتوضأ. وحاصل قول أبي داود أن المراد بالأمر في حديث جابر الشأن والقصة لا مقابل

وَأكل أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم لحما فلم يتوضؤوا.

٢٠٦. حَدَّثَنا عَبْدُ اللهِ بن يُوسُفَ قَالَ: أنَا مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بن أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بن يَسَارٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَكَلَ كَتِفَ شَاةٍ[٢٢١] ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

النهي، فيحتمل أن تكون هذه القصة وقعت قبل الأمر بالوضوء مما مسته النار، وأن وضوءه لصلاة الظهر كان عن حدث لا بسبب الأكل من الشاة، وقال أبو حاتم الرازي: إن هذا حديث مضطرب المتن، وإنما هو أن النبي ﷺ أكل كتفا و لم يتوضأ، كذا رواه الثقات، ويمكن أن يكون شعيب بن أبي حمزة حدّث من حفظه فوهم فيه.

وقال ابن حبان (٤٦١/٢): هذا خبر مختصر من حديث طويل اختصره شعيب بن أبي حمزة متوهما لنسخ إيجاب الوضوء مما مست النار مطلقا، وإنما هو نسخ لإيجاب الوضوء مما مست النار خلا لحم الجزور فقط، ثم ساق الحديث المطول من طريق أبي علقمة الفروي عن ابن المنكدر عن جابر، ثم قال (٤٦٢/٢): ذكر البيان بأن هذا الطعام الذي لم يتوضأ النبي ﷺ كان لحم شاة لا لحم إبل، ثم أورد الحديث من طريق أيوب السختياني عن ابن المنكدر عن جابر وفيه: "دعت امرأة رسول الله ﷺ على شاة" فذكر القصة، وقال ابن حبان: إن حديث جابر "آخر الأمرين" ناسخ للوضوء من لحم الشاة لا الوضوء من لحم الإبل، وأشار ابن عبد البر في الاستذكار (٢٢٧/١) إلى جواب آخر، وهو أن أكثر الأحاديث فيها أن رسول الله ﷺ أكل خبزا ولحما وأكل كتفا و لم يخص لحم إبل من غير لحم، فأشار إلى أنها مقدمة على حديث الأمر بالوضوء لكثرتها.

وقيل: المأمور وضوء لغوي، ورده ابن حبان (٤٦٤/٢) بأن سؤال السائل عن الوضوء من لحوم الإبل وعن الصلاة في أعطان الإبل دليل على أن الوضوء شرعي، ولو كان المراد غسل اليدين لاستوى فيه لحوم الإبل والغنم.

وقيل: الأمر بالوضوء للاستحباب، والله أعلم.

[٢٢١] قوله "أكل كتف شاة": ذلك الأكل وقع في بيت ضباعة بنت الزبير عمه عليه السلام، قاله القاضي إسماعيل، ويحتمل أن يكون في بيت ميمونة، كما في الفتح.

٢٠٧. حَدَّثَنَا يَحْيَى بن بُكَيْرٍ قَالَ: ثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي جَعْفَرُ بن عَمْرِو بن أُمَيَّةَ أَنَّ أَبَاهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ يَحْتَزُّ مِنْ كَتِفِ شَاةٍ فَدُعِيَ إِلَى الصَّلَاةِ فَأَلْقَى السِّكِّينَ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

٥٣. باب من مضمض من السويق ولم يتوضأ[٢٢٢]

٢٠٨. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بن سَعِيدٍ عَنْ بُشَيْرِ بن يَسَارٍ مَوْلَى بني حَارِثَةَ أَنَّ سُوَيْدَ بن النُّعْمَانِ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ خَرَجَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ عَامَ خَيْبَرَ حَتَّى إِذَا كَانُوا بِالصَّهْبَاءِ - وَهِيَ أَدْنَى خَيْبَرَ - فَصَلَّى الْعَصْرَ ثُمَّ دَعَا بِالأَزْوَادِ فَلَمْ يُؤْتَ إِلاَّ بِالسَّوِيقِ فَأَمَرَ بِهِ فَثُرِّيَ فَأَكَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَكَلْنَا ثُمَّ قَامَ إِلَى الْمَغْرِبِ فَمَضْمَضَ وَمَضْمَضْنَا ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

٢٠٩. حَدَّثَنَا أَصْبَغُ قَالَ: أَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَمْرٌو عَنْ بُكَيْرٍ عَنْ كُرَيْبٍ عَنْ مَيْمُونَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَكَلَ عِنْدَهَا كَتِفًا ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ[٢٢٣].

---

[٢٢٢] كأن المؤلف أشار بهذه الترجمة إلى أن الوضوء مما مست النار محمول على الوضوء اللغوي وهو غسل الفم.

وهذه الترجمة تتعلق بحديث السويد بن النعمان الذى فيه ذكر أكل السويق ثم المضمضة ولكن حديث ميمونة لا ذكر فيه للسويق المترجَم به، وأجيب عنه بثلاثة أوجه: الأول: أن هذا الباب ضمني كالتراجم الذيلية التي تقع بعد الترجمة الأصلية، والثاني: أثبت الترجمة بطريق الأولوية فإنه لما ثبتت المضمضة بأكل السويق فيثبت بأكل كتف الشاة بطريق الأولى، والثالث: أن هذا الحديث كان في الترجمة السابقة نقله ههنا بعض الرواة.

[٢٢٣] قوله "ثم صلّى ولم يتوضأ": قال الخطابى (٢٧١/١): في صلاته ﷺ بعد أكل السويق من غير إحداث وضوء دليل على أن أمره بالوضوء مما مست النار ومما غيرت النار منسوخ، وإنما كانت خيبر سنة سبع من مقدم رسول الله ﷺ المدينة وكان الأمر بالوضوء فيهما متقدما، وهما حديثان في أحدهما الوضوء مما مست النار، وفي الآخر الوضوء مما غيرت النار، والسويق =

٥٤. باب هل يمضمض من اللبن[٢٢٤]

مما قد مسته النار وإن لم يكن لها فيه بيان تغيير. وأما اللحم وإنضاجه بالطبخ فهو الذي قد غيرته النار، والأمران معا لا تجب فيهما الطهارة عند عامة العلماء، ورده الحافظ ابن حجر (٣١٢/١) فقال: لا دلالة فيه لأن أبا هريرة حضر بعد فتح خيبر، وروى الأمر بالوضوء كما في مسلم (١٥٦/١) وكان يفتي به بعد النبي ﷺ.

[٢٢٤]**قوله "باب هل يمضمض من اللبن"**:يمضمض بفتح الميمين على بناء المفعول، والظاهر أن المصنف أشار بكلمة "هل" إلى أن فيه تفصيلا يؤخذ ذلك من حديث الباب "أن النبي ﷺ شرب لبنا فمضمض، وقال: إن له دسما"، فأشار إلى أنه إن كان في اللبن دسومة فيمضمض وإلا فلا، وهذه عادة للمؤلف يشير بكلمة "هل" إلى تفصيل يؤخذ مما في الباب وغيره، وأخرج ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ (ص ٨٩) حديث ابن عباس في الباب وحديثين آخرَين في معناه ثم قال: الخلاف في ذلك، وأخرج حديث أنس بن مالك أن النبي ﷺ شرب لبنا فلم يمضمض ولم يتوضأ وصلى، أخرجه أبو داود وغيره، وأشار ابن شاهين إلى أن حديث أنس ناسخ لحديث ابن عباس وأورد عليه الحافظ ابن حجر في الفتح (٣١٣/١) بأن أحدا لم يقل بوجوب المضمضة حتى يحتاج إلى دعوى النسخ، انتهى.

قلت: ولكن ترجم أبو داود (١١٩/١) بالوضوء من اللبن وذكر حديث ابن عباس ثم ترجم بالرخصة في ذلك وأورد فيه حديث أنس وهو يؤيد صنيع ابن شاهين، وأخرج ابن أبي شيبة (١٢٧/٢-١٢٨) آثارا متعددة عن جماعة من الصحابة ومن بعدهم بالمضمضة بعد اللبن والأمر بها، وأخرج عن أبي هريرة وأبي سعيد قال: لا وضوء إلا من اللبن، زاد أبو سعيد: لأنه يخرج من بين فرث ودم، ولكن حمله الترمذي (١٤/١) على الاستحباب، ولكن ظاهر لفظ أبي هريرة وأبي سعيد يأبى هذا التأويل، وقد قال النووي في شرح المهذب (٦٠/٢): ولأحمد رواية أنه يجب الوضوء من شرب لبن الإبل، قال النووي: ولا أعلم أحدا وافقه عليها، ومذهبنا ومذهب العلماء كافة لا وضوء من لبنها، انتهى.

٢١٠. حَدَّثَنَا يَحْيَى بن بُكَيْرٍ وَقُتَيْبَةُ[٢٢٥] قَالاَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بن عَبْدِ اللهِ بن عُتْبَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ شَرِبَ لَبَنًا فَمَضْمَضَ وَقَالَ: إِنَّ لَهُ دَسَمًا.تَابَعَهُ يُونُسُ وَصَالِحُ بن كَيْسَانَ[٢٢٦] عَنِ الزُّهْرِيِّ.

٥٥. باب الوضوء من النوم ومن لم ير من النعسة والنعستين أو الخفقة وضوء[٢٢٧]

---

[٢٢٥]**قوله "حدثنا يحيى بن بكير وقتيبة"**: هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن شيخ واحد وهو قتيبة.

[٢٢٦]**قوله "تابعه يونس وصالحبن كيسان"**: حديث يونس أخرجه مسلم (١٥٧/١) وحديث صالح أخرجه السراج في مسنده كما ذكره ابن حجر، ولكنه لا يوجد في مسند السراج الذى طبع في إدارة العلوم الأثرية في باكستان.

[٢٢٧]**قوله "باب الوضوء من النوم ومن لم ير من النعسة والنعستين أو الخفقة وضوء"**: قال في المحكم: النعاس النوم، وقال الجوهري: الوسن أي مقاربة النوم، وقال الخطابي في غريبه (١٧٨/١): وحقيقة النوم هو الغشية الثقيلة التي تهجم على القلب فتقطعه عن معرفة الأمور الظاهرة، والناعس هو الذي رهقه ثقل قطعه عن معرفة الأحوال الباطنة، وقد فصل العرجي الشاعر بينهما فقال:

وسنان أقصده النعاس فرنقت　　في عينه سِنة وليس بنائم

قال المفضل: السنة في الرأس والنوم في القلب، ومنه قول الله تعالى ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾، انتهى. وقال الشافعي وغيره: النوم فيه غلبة على العقل وسقوط حاسة البصر وغيرها، والنعاس لا يغلب على العقل إنما تفتر فيه الحواس بغير سقوط، وقيل: من قرت حواسّه بحيث يسمع كلام جليسه ولا يفهم فهو ناعس، وإن زاد على ذلك فهو نائم.

قلت: وهذا التعريف لا يخالف الأول، فإن سقوط الحواس وعدم سقوطها بل فتورها يتفرع عليه السماع وعدم السماع، قال النووي في شرح مسلم (٢٣٩/١): والنعاس مقدمة

للنوم وهو ريح لطيفة تأتي من قبل الدماغ فتغطّي على العين ولا تصل إلى القلب فإذا وصلت إلى القلب كان نوما.

واختلف الناس في نقض النوم الوضوءَ على ثلاثة أقوال: الأول: لا ينقض مطلقا حكاه ابن حزم (٢٣٤/١) عن الأوزاعي، وقال: وهو قول صحيح عن جماعة من الصحابة وعن ابن عمر ومكحول وعبيدة السلماني، وحكاه النووي عن أبي موسى الأشعري - قلت: أثر أبي موسى رواه ابن أبي شيبة (١٣٣/١) - وسعيد بن المسيب وأبي مجلز وحميد الأعرج والشيعة، وحكاه ابن قتيبة في تأويله (ص ٢٢) عن النظام المعتزلي، وراجعه.

والثاني: ينقض مطلقا، قال ابن حزم (٢٢٣/١): هذا قول أبي هريرة وأبي رافع وعروة بن الزبير وعطاء - قلت: روى ابن أبي شيبة ١٣٢/١ بسند صحيح عن عطاء من نام ساجدا أو قائما أو جالسا فلا وضوء عليه، فإن نام مضطجعا فعليه الوضوء، وهذا الفرق رواه عن النخعي والحَكَم وحماد - والحسن البصري وسعيد بن المسيب - قلت: قول ابن المسيب في نقض الوضوء رواه ابن أبي شيبة (١٣٤/١) - وعكرمة والزهري والمزني وغيرهم، وحكاه النووي عن جماعة وأبي عبيد بن سلام وإسحاق وابن المنذر.

والثالث: قول الجمهور أن فيه تفصيلا، ثم اختلفوا: فقال الثوري: لا ينقض إلا نوم مضطجع، وحكاه ابن حزم (٢٢٤/١) عن النخعي والليث وسفيان الثوري وداود، قال: وصَحَّ -ذلك - عن ابن عمر، وقال الطحاوي والقدوري وصاحب الهداية: لا ينقض إلا نوم المضطجع والمستند إلى ما لو أزيل لسقط، وقال أبو حنيفة: ينقضه نوم يزيل مسكته أي القوة الماسكة بحيث تزول مقعدته من الأرض، وإن لم يزل لا ينقض كالنوم قاعدا ولو مستندا إلى ما لو أزيل لسقط، قال ابن عابدين: وهو ظاهر المذهب، وبه أخذ عامة المشايخ، قال في البدائع: وهو الأصح. واختلف في نوم الساجد على ثلاثة أقوال: فقيل: حدث مطلقا، وقيل: لا مطلقا، وقيل: إن سجد على الهيئة المسنونة فليس بحدث وإلا فحدث.

وقال الشافعي: إذا نام ممكّنا مقعدته من الأرض لم ينتقض وإلا انتقض سواء قلّ أو كثر سواء كان في الصلاة أو خارجها.

=

وقال مالك: لا ينقض الخفيف مطلقا وينقض الكثير الثقيل مطلقا، قال ابن المنذر في الإشراف (١/٧٧): وبه قال الزهري وربيعة.

وقال أحمد: ينقض نوم المضطجع والمتكئ والمعتمد على شيء مطلقا، وإن كان جالسا غير معتمد على شيء فلا ينقض قليله، وإن كثر واستثقل نقض، وإن كان قائما ففيه روايتان: إحداهما إلحاقه بحالة الجلوس لأنه في معناه، الثانية ينقض يسيره وكثيره، وإن كان راكعا أو ساجدا ففيه روايتان: أولاهما كالمضطجع، والثانية أنه كالجالس، والمرجع في اليسير والكثير إلى العرف، كذا في الكافي (١/٤٦).

والظاهر أن البخاري يميل إلى مذهب من قال إن النوم ينقض مطلقا، فإنه أطلق النقض في النوم، وأما النعاس فلا ينقض، ولكن الظاهر أن حد النعاس عنده أن تكون نعسة أو نعستان أو خفقة، فإن زاد فهو داخل في النوم.

فالترجمة مشتملة على جزئين: الأول: وجوب الوضوء من النوم، والثاني: عدم الوجوب من النعسة والنعستين والخفقة، أما الأول فأثبتوه بالأمر بقطع الصلاة عند النوم لانتفاء الدراية والعلم، قال ابن بطال (١/٣١٩): قال المهلب: وقد ذكر عليه الصلاة والسلام العلة الموجبة لقطع الصلاة، وذلك أنه خاف عليه إذا غلب عليه النوم أن يخلط الاستغفار بالسبّ، قال المهلب: ومن صار في مثل هذا الحال من النعاس من ثقل النوم فقد انتقض وضوءه بإجماع، لأن من أراد أن يستغفر ربه فيسب نفسه فقد حصل من فقد العقل في منزلة من لا يعلم من سكر الخمر التي نهى الله تعالى من مقاربة الصلاة فيها، ومن كان كذلك فلا تجوز صلاته لأنه فقد عقله الذي خاطب الله أهله بالصلاة والفرائض، ورفع الخطاب بذلك والتكليف عمن عدمه.

وأما الجزء الثاني فأثبتوه بثلاثة أوجه: الأول: من مفهوم قوله "لا يدري"، وقوله "حتى يعلم"، فإن الأمر بقطع الصلاة بسبب النوم لما كان مبنيا على انتفاء العلم والدراية يكون مفهومه أن العلم والدراية إن كان موجودا فلا يقطع، قال عبد الواحد يعني ابن التين: فإن قال قائل: فمن أين يخرج من هذا الباب قوله في الترجمة "ومن لم ير من النعسة والنعستين والخفقة وضوءا؟" قيل له: يخرج من معنى الحديث لأنه لما أوجب عليه الصلاة والسلام قطع الصلاة بغلبة

النوم والاستغراق فيه دل على أنه إذا كان النعاس أقل من ذلك ولم يغلب عليه أنه معفو عنه ولا وضوء فيه على ما ذهب إليه الجمهور.

وقال ابن المنير في المتواري (ص ٧٠): إن قلت كيف مخرج الترجمة من الحديث، ومضمونها أن لا يتوضأ من النعاس الخفيف، ومضمون الحديث النهي عن الصلاة مع النعاس، قلت: إما أن يكون تلقّاها من مفهوم تعليل النهي عن الصلاة حينئذ بذهاب العقل المؤدي إلى أن يعكس الأمر يريد أن يدعو فيسبّ نفسه دل أنه لم يبلغ هذا المبلغ، وإما أن يكون تلقّاها من كونه إذا بدأ به النعاس وهو في النافلة اقتصر على إتمام ما هو فيه ولم يستأنف أخرى، فتماديه على ما كان فيه يدل على أن النعاس اليسير لا ينافي الصلاة وليس بصريح في الحديث بل هو يحتمل قطع الصلاة التي هو فيها، ويحتمل النهي عن استئناف شيء آخر، والأول أظهر، انتهى.

والثاني: ما قاله الكرماني (٦١/٣) سمّاه النبي ﷺ مصلّيا حالة النعاس، فعلم أن النعاس ليس بحدث. ونحو هذا استدل ابن خزيمة قال (٤٥٣/١): وفي الخبر دلالة على أن النعاس لا يقطع الصلاة إذ لو كان النعاس يقطع الصلاة لما كان لقوله ﷺ فإنه لا يدري لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه معنى وقد أعلم بهذا القول أنه إنما أمر بالانصراف من الصلاة خوف سب النفس عند إرادة الدعاء لها لا أنه في غير صلاة إذا نعس.

والثالث: أنه ﷺ علل الأمر بقطع الصلاة حالة النعاس بخشية السبّ، ولم يعلله بانتقاض الوضوء، فلو كان النعاس ناقضا لعلّله به، لأنه علة ظاهرة لقطع الصلاة، ولم يعلله بعلة خفية وهي خوف السب، وبهذا التوجيه جزم مولانا أحمد علي المحدث، وذكر الشاه ولي الله (ص ٢٩) الثاني والثالث.

تنبيه: هذا الذي ذكرته هو الكلام في حكم نوم الأمة، وقد جاء فيه حديث صريح، فأخرج الشافعي وأحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة (٥٥/١) وابن حبان من حديث صفوان بن عسال قال: "كان يأمرنا إذا كنا سفرا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم"، قال الترمذي عن البخاري: هذا حديث حسن، وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان والخطابي، ولم يذكر المصنف لنوم النبي ﷺ ترجمة،

=

٢١١. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: إِذَا نَعَسَ أَحَدُكُمْ وَهُوَ يُصَلِّي فَلْيَرْقُدْ حَتَّى يَذْهَبَ عَنْهُ النَّوْمُ، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا صَلَّى وَهُوَ نَاعِسٌ لاَ يَدْرِي لَعَلَّهُ يَسْتَغْفِرُ فَيَسُبَّ نَفْسَهُ

٢١٢. حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ: ثَنَا أَيُّوبُ عَنْ أَبِي قِلاَبَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: إِذَا نَعَسَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلاَةِ فَلْيَنَمْ حَتَّى يَعْلَمَ مَا يَقْرَأُ.

٥٦. باب الوضوء من غير حدث[٢٢٨]

٢١٣. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن يُوسُفَ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بن عَامِرٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا (ح) وَحَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: ثَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ: حَدَّثَنِي عَمْرُو بن عَامِرٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ:

وذكر ابن خزيمة (١/٧٠): أن الله تعالى فرق بين نبيه ﷺ وبين أمته في النوم، فأوجب الوضوء على الأمة من النوم دونه ﷺ، فإن عينيه إذا نامتا لم يكن قلبه ينام.انتهى مختصرا، واحتجّ على ذلك بحديث عائشة: "فإن عينيّ تنامان ولا ينام قلبي"، أخرجه البخاري في التهجد (ص ١٥٤) وابن خزيمة (١/٧٠)، وبحديث أبي هريرة رفعه: "تنام عيناي ولا ينام قلبي"، أخرجه أحمد وابن خزيمة.

ولما كان الحديث موجودا عند المصنف كان ينبغي له أن يترجم به، ويجاب عنه بأنه لما كان من الخصائص النبوية أن نومه لا ينقض الوضوء لم يترجم لنومه ﷺ في نواقض الوضوء، وترجم في السيرة النبوية (ص ٥٠٣) تنام عينه ولا ينام قلبه.

[٢٢٨] قوله "باب الوضوء من غير حدث" لما ذكر موجبات الوضوء كالنوم وغيره أورد هذا الباب لبيان أن الوضوء لا يجب من غير حدث، وأورد حديث أنس "أن النبي ﷺ كان يتوضأ عند كل صلاة، ويجزئ أحدنا الوضوء ما لم يحدث"، وحديث سويد بن النعمان في أداء صلاة العصر والمغرب بوضوء واحد، وقول أنس "يجزئ أحدنا الوضوء ما لم يحدث"، وصلاة النبي ﷺ العصر والمغرب بوضوء واحد ظاهران في الدلالة على الترجمة. وسيأتي بيان اختلافهم في الوضوء لكل صلاة.

كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ[٢٢٩]، قُلْتُ: كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ ؟ قَالَ: يُجْزِئُ أَحَدَنَا

[٢٢٩] **قوله "أن النبي ﷺ كان يتوضأ لكل صلاة"**: ووضوء النبي ﷺ لكل صلاة يحتمل أن يكون على وجه الوجوب أو على وجه الاستحباب. والأول هو الظاهر لأنه ﷺ بُعث لبيان ما نزل عليه في القرآن بقوله وفعله. وذكر الطحاوي (٤٢/١) أنه نسخ بحديث عبد الله بن حنظلة بن أبي عامر أن رسول الله ﷺ أمر بالوضوء لكل صلاة طاهرا كان أو غير طاهر فلما شقّ ذلك عليه أمر بالسواك لكل صلاة، أخرجه أحمد (٢٢٥/٥) وأبو داود (٣٠/١) وابن خزيمة (١٨٨/١) والطحاوي (٤٣/١) والحاكم (١٥٦/١) والبيهقي (٣٧/١) وإسناده صحيح، وصرح ابن إسحاق بالتحديث عند أحمد والحاكم، وصححه الحاكم على شرط مسلم وأقره الذهبي.

ثم هذا النسخ يحتمل أن يكون وقع يوم خيبر كما يدل عليه حديث سويد بن النعمان فإنه صرح فيه أن النبي ﷺ صلى العصر والمغرب بوضوء واحد، وهذا لا يمكن إلا بعد نسخ الأمر بالوضوء لكل صلاة. ويحتمل أن يكون وقع في فتح مكة كما يؤخذ ذلك من حديث بريدة أن النبي ﷺ صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه فقال له عمر: لقد صنعت اليوم شيئا لم تكن تصنعه، قال: عمدا صنعته يا عمر، أخرجه مسلم (١٣٥/١).

ثم الظاهر أن هذا نسخ واجب وهو الوضوء لكل صلوة إلى واجب هو أخف من الأول وهو السواك لكل صلاة وقد يقال إنه نسخ واجب إلى غير واجب، فالواجب المنسوخ هو الوضوء لكل صلاة، وغير الواجب هو السواك لكل صلاة ولكني لم أقف على نص صريح على أن السواك ما كان واجبا على النبي ﷺ بل اهتمامه بالسواك حتى إنه كان إذا دخل بيته بدأ بالسواك، أخرجه مسلم عن عائشة (١٢٨/١) "وإذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك" أخرجه البخاري (ص ٣٨ وص١٢٢ وص١٥٣) ومسلم (١٢٨/١) عن حذيفة، واستاك يوم وفاته كما سيأتي في السيرة النبوية (ص ٦٣٨) عن عائشة. وكل ذلك يدل على ترجيح ما هو الظاهر.

وأما الأمة فخفف النبي ﷺ في حقهم وقال في أحاديث جماعة من الصحابة: لولا أن أشق

=

على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة أو وضوء على اختلاف الروايات.

وأما مسألة الوضوء لكل صلاة فمختلف فيها:

فذهبت طائفة من الظاهرية والشيعة إلى وجوب الوضوء لكل صلاة في حق المقيمين دون المسافرين واحتجوا بحديث بريدة المذكور.

وذهبت طائفة إلى وجوب الوضوء لكل صلاة مطلقا من غير حدث، وروي ذلك عن ابن عمر وأبي موسى وجابر بن عبد الله وعبيدة السلماني وأبي العالية وسعيد بن المسيب وإبراهيم والحسن، وسيأتي قول النووي عن هذا المذهب. وحكى ابن حزم في كتاب الإجماع (ص ٢٢) هذا المذهب عن عبيد بن عمير وقال: وروينا عن إبراهيم النخعى أنه لا يصلى بوضوء أكثر من خمس صلوات. ويحتج لابن عمر وغيره ممن معه بقوله تعالى ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ ﴾، الآية فإنه خوطب بهذا الأمر كل من قام إلى الصلاة، وللنخعى بحديث بريدة المذكور.

وذهبت الأئمة الأربعة وغيرهم إلى أنه لا يجب الوضوء إلا من حدث وتأولوا الآية بأن المراد إذا قمتم وأنتم محدثون، واستدل الدارمى (ص٩٠) على ذلك بحديث بريدة المذكور وبقوله ﷺ "لا وضوء إلا من حدث" أخرجه أحمد (٤٣٥/٢) والترمذى وابن ماجه وابن الجارود (ص ١٢) من حديث أبي هريرة، وقيل في متن هذا الحديث كلام، فقيل إنه مختصر.

وقال زيد بن أسلم فيما رواه مالك والدارقطني (ص ١٥) ما حاصله: إن معنى الآية إذا قمتم من النوم إلى الصلاة، وكأنه جنح إليه النسائي في أول سننه فإنه ترجم بقوله "تأويل قوله عز وجل ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾، الآية" ثم ذكر حديث المستيقظ، فحمل غسل اليد في حديث المستيقظ على غسله في الوضوء ولكن في الاستدلال به على ذلك خفاء؛ فإن الحديث إنما جاء لمنع إدخال اليدين في الماء إذا لم تكن طهارتهما معلومة، ويجاب عنه بأن المستيقظ لما كان يتوضأ بعد الهبوب من النوم استدل بحديثه على غسل اليدين في أول الوضوء، ويحتمل أن يكون النسائي أورد هذه الترجمة للإشارة إلى أن أحكام الوضوء مستفادة من القرآن ووردت

=

تفاصيله في الأحاديث، وهكذا فعل البخاري فيما يظهر لي كما تقدم التنبيه عليه في أول الوضوء (ص ٢٥).

وقيل: حكم الآية يشمل كل من قام إلى الصلاة ولكن هو في حق المحدث واجب وفي حق المتطهر مستحب، وجزم به ابن جرير الطبرى في تفسيره (١٦١/٨) وابن عبد البر في التمهيد (٥٩/٢).

وقد قيل: إن الأمر بالوضوء لكل صلاة كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ، ويؤيد النسخ حديث عبد الله بن حنظلة المذكور، وقال ابن جرير: قد قال قوم: إن هذه الآية نزلت إعلاما من الله أن الوضوء لا يجب إلا عند القيام إلى الصلاة دون غيرها من الأعمال، واستدل له ابن جرير الطبرى بما أخرجه هو (٦٥/٥) وابن أبي حاتم والطحاوى (٥٣/١) ومطيّن والدارقطني والطبراني في الكبير وأبو بكر الرازى في الأحكام من طريق جابر الجعفي عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن علقمة بن الفغواء عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أهراق الماء نكلمه فلا يكلمنا ونسلم عليه فلا يرد علينا حتى نزلت آية الرخصة ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾، قال ابن كثير: وهو حديث غريب جدا وجابر الجعفي ضعفوه، ومال العينى (٦٤٨/١) إلى تقوية جابر.

قلت: قال أبو حنيفة ما رأيت أكذب من جابر الجعفي والكلام فيه طويل وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق.

وأما قول من أوجب الوضوء لكل صلاة فقال النووي (١٣٥/١): ما أظن هذا المذهب يصح عن أحد، قال: ولعلهم أرادوا استحباب تجديد الوضوء عند كل صلاة، انتهى. وذكر ابن شاهين (ص ٨٧) حديث أنس الذي أخرجه البخاري في هذا الباب، وحديث بريدة الذي أخرجه مسلم، وقال في حديث أنس: إنه من فِعال النبي ﷺ – أي أفعاله – هو خلقه يعني من الأحاديث الفعلية التي كان يفعله، وقال في حديث بريدة: إنه توسعة ورخصة. قال (ص ٨٨): وليس فيهما ما يحكم عليه بنسخ – أي ما يدل على النسخ –، قال: ولم يبلغنا أن أحدا من

=

الصحابة والتابعين كانوا يتعمدون الوضوء لكل صلاة، قال: والذي هو أشبه أن النسخ وقع على الوضوء لكل صلاة لإجماع الناس على أنه من فعل ذلك - أي صلّى الصلوات بوضوء واحد - فقد مضت صلاته، وإن صلاته يوم الفتح كلّها بوضوء واحد كان بعد الفعال الأول، انتهى.

قلت: ولعلّ مراد ابن شاهين أن الوضوء لكل صلاة مقدّم وأداء الصلوات بوضوء واحد يوم الفتح مؤخر، ولكن ليس في الأحاديث ما يدل على النسخ. وإن سلّمنا فالظّاهر أن نسخ الأول وقع بالإجماع على صحة الصلوات العديدة بوضوء واحد. واعترض العيني (٨٦٩/١) على قول ابن شاهين بما أخرجه ابن أبي شيبة (٣٣٨/١) عن ابن سيرين قال: كان الخلفاء يتوضؤون لكل صلاة، وفي رواية كان أبو بكر وعمر وعثمان يتوضؤون لكل صلاة. قلت: ولكن يحتمل أن يكون وضوءهم كما ذكره العيني (٦٤٩/١) بطريق الاستحباب لا الوجوب.

وتقدّم أن وضوء النبي ﷺ لكل صلاة يحتمل أن يكون على وجه الوجوب أو على وجه الاستحباب، وعلى الوجوب حمله الطحاوى (٤٢/١) ثم ذكر أنه نسخ بحديث عبد الله بن حنظلة المذكور سابقا. وأما وقت النسخ فيحتمل أن يكون وقع بخيبر كما يؤخذ من حديث سويد بن النعمان أو وقع عند فتح مكة كما يؤخذ من حديث بريدة وتقدم إيضاحه قريبا.

واختار ابن جرير الطبرى (١٦١/٨) وابن عبد البر (٥٩/٢) كما تقدم أن حكم الآية في حق من كان متوضئا للندب وفي حق من لم يكن متوضئا للوجوب، ويحتمل أن يكون أمر الوضوء على الإيجاب ثم نسخ الوجوب بحديث بريدة الذي سبق، وأورد حديث سويد بن النعمان في أداء صلاة العصر ثم صلاة المغرب بوضوء واحد لنفي الوجوب عمن كان على وضوء، وأما من كان متوضئا فليس في حقه وجوب، وكأن المصنف ردّ بالترجمة على من قال بوجوب الوضوء مطلقا، وحكى الطحاوي (٤١/١) وابن بطال (٢١٤/١) هذا المذهب عن طائفة وتقدم قول النووي (١٣٥/١): وما أظن هذا المذهب يصحّ عن أحد، ولعلّهم أرادوا استحباب تجديد الوضوء عند كل صلاة. وقد ذكر ابن عبد البر ما فيه تصريح هذا التأويل: قال في التمهيد (٥٩/٢): ورُوي عن عمر وعلي ما يدل على أن الآية عني بها تجديد الوضوء

الْوُضُوءُ مَا لَمْ يُحْدِثْ.

٢١٤. حَدَّثَنَا خَالِدُ بن مَخْلَدٍ قَالَ ثَنَا سُلَيْمَانُ قَالَ: حَدَّثَنِي يَحْيَى بن سَعِيدٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي بُشَيْرُ بن يَسَارٍ[٢٣٠] قَالَ: أَخْبَرَنِي سُوَيْدُ بن النُّعْمَانِ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ عَامَ خَيْبَرَ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالصَّهْبَاءِ صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ الْعَصْرَ، فَلَمَّا صَلَّى دَعَا بِالأَطْعِمَةِ فَلَمْ يُؤْتَ إِلاَّ بِالسَّوِيقِ فَأَكَلْنَا وَشَرِبْنَا، ثُمَّ قَامَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى الْمَغْرِبِ فَمَضْمَضَ ثُمَّ صَلَّى لَنَا الْمَغْرِبَ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

٥٧. باب مِنَ الكبائر أن لا يستتر من بوله[٢٣١]

في وقت كل صلاة إذا قام المرء إليها رواه أنس عن عمر وعكرمة عن علي وعن ابن سيرين مثل ذلك، وهذا معناه أن يكون الوضوء على المحدث إذا قام إلى الصلاة واجبا وعلى غير المحدث ندبا وفضلا، وروي عن ابن عباس وسعد بن أبي وقاص وأبي موسى الأشعري وجابر بن عبد الله وعبيدة السلماني وأبي العالية وسعيد بن المسيب والحسن وعن السدي أيضا والأسود بن يزيد وإبراهيم النخعي أن الآية عني بها حال القيام إلى الصلاة على غير طهر وهذا أمر مجتمع عليه، انتهى.

تنبيه: وهذا إن كان فيه مع ما قبله شيء من التكرار ولكن كلام ابن عبد البر فيه إيضاح وزيادة تصريح. والله أعلم.

[٢٣٠] قوله "بُشير بن يسار": بشير – بضم الموحدة وفتح الشين المعجمة مصغرا – بن يسار -أوله ياء آخر الحروف وبعدها سين مهملة وآخره راء مهملة –، ثقة.

[٢٣١] قيل: لعل غرضه بهذه الترجمة الرد على قول ابن بطال أن عذاب القبر قد يكون على الصغائر، وفيه أن ابن بطال توفي سنة ٤٤٤ والبخاري سنة ٢٥٦ فكيف يمكن ردّ البخاري على قول ابن بطال، ويجاب عنه بأن هذا القولَ قد يكون متقدما عن البخاري واختاره ابن بطال بعده. وهذا عندي بعيد، والظاهر عندي أن غرضه بيان وجوب التحرّز من البول.

وصرح في الترجمة بأن عدم التستر من البول من الكبائر لعظمته، فيكون المكلّف من أول

=

الأمر حذيرًا محتاطًا منه، وأما لو أراد الرد على من قال إن عذاب القبر قد يكون على الصغائر لأورد هذه الترجمة في الجنائز حين ذكر باب عذاب القبر من الغيبة والبول (ص ١٨٤).

ثم اعلم أهم اختلفوا في حد الكبيرة: قال منصور البهوتي في كشاف القناع (١/٢٢١): الكبيرة ما فيه حد في الدنيا أو وعيد في الآخرة، وذكر الفتوحي في شرح الكوكب المنير (٢/٣٩٩): والكبيرة عند الإمام أحمد رضي الله عنه ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما "ما فيه حد في الدنيا أو فيه وعيد خاص في الآخرة"، وزيد أي وزاد الشيخ تقي الدين – يعني به ابن تيمية – وأتباعه "أو ما فيه لعنة أو غضب أو نفي إيمان".

قال الفتوحي في الكوكب المنير (٢/٣٩٨): اختلف الناس في الكبيرة هل لها ضابطة تعرف به أو لا ؟ فذهب بعض العلماء إلى أنها لا يعرف ضابطها، قال القاضي في المعتمد: معنى الكبيرة أن عقابها أعظم والصغيرة أقلّ ولا يعلمان إلا بتوقيف، قال الواحدي: الصحيح أن الكبائر ليس لها حد تعرف به وإلا لاقتحم الناس الصغائر واستباحوها، ولكن الله أخفى ذلك عن العباد ليجتهدوا في اجتناب المنهي عنه رجاء أن تجتنب الكبائر، نظيره إخفاء الصلاة الوسطى، وليلة القدر، وساعة الإجابة في يوم الجمعة، وقيام الساعة ونحو ذلك.

وذهب الأكثرون إلى أن لها ضابطا معروفا، ثم اختلفوا في ذلك الضابط على أقوال:

الأول: وهو المعتمد أن الكبيرة ما فيه حدّ في الدنيا أو وعيد في الآخرة لوعد الله مجتنبها بتكفير الصغائر، قال ابن مفلح: ولأنه معنى قول ابن عباس، ذكره أحمد وأبو عبيد، وألحق بذلك ما فيه لعنة أو غضب أو نفي إيمان، لأنه لا يجوز أن يقع نفي الإيمان لأمر مستحب بل لكمال واجب، قال الشيخ تقي الدين: وليس لأحد أن يحمل كلام أحمد إلا على معنى يبيّن من كلامه ما يدل على أنه مراده لا على ما يحتمله اللفظ من كلام كل أحد.

الثاني: وهو لسفيان الثوري أن ما تعلق بحق الله تعالى صغيرة، وما تعلق بحق الآدمي كبيرة.

الثالث: – ونسب إلى الأكثر – أن الكبيرة ما فيه وعيد شديد بنص كتاب أو سنة.

الرابع: ما أوجب حدا فهو كبيرة وغيره صغيرة وهو لجماعة.

الخامس: – وهو للهروي – أن الكبيرة كل معصية يجب في جنسها حدّ من قتل وغيره،

=

٢١٥. حَدَّثَنَا عُثْمَانُ قَالَ: ثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ[٢٣٢] عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ مَرَّ

وترك كل فريضة مأمور بها على الفور، والكذب في الشهادة والرواية، وفي اليمين.

السادس: - وهو لإمام الحرمين - أن الكبيرة كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقّة الديانة، ورجحه كثير من العلماء.

ومجموعة ما جاء منصوصا عليه في الأحاديث من الكبائر خمس وعشرون: الشرك بالله تعالى، وقتل النفس بغير حق، والزنا وأفحشه بحليلة الجار، والفرار من الزحف، والسحر، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنات، والاستطالة في عرض المسلم بغير حق، وشهادة الزور، واليمين الغموس، والنميمة، والسرقة، وشرب الخمر، واستحلال بيت الله الحرام، ونكث الصفقة، وترك السنّة، والتعرّب بعد الهجرة، واليأس من رَوح الله، والأمن من مكر الله، ومنع ابن السبيل من فضل الماء، وعدم التنزّه من البول، وعقوق الوالدين، والتسبّب إلى شتمهما، والإضرار في الوصية.

[٢٣٢] قيل: لعل غرضه بهذه الترجمة الرد على قول ابن بطال أن عذاب القبر قد يكون على الصغائر، وفيه أن ابن بطال توفي سنة ٤٤٤ والبخاري سنة ٢٥٦ فكيف يمكن ردّ البخاري على قول ابن بطال، ويجاب عنه بأن هذا القول قد يكون متقدما عن البخاري واختاره ابن بطال بعده. وهذا عندي بعيد، والظاهر عندي أن غرضه بيان وجوب التحرّز من البول.

وصرح في الترجمة بأن عدم التستر من البول من الكبائر لعظمته، فيكون المكلّف من أول الأمر حذيرًا محتاطًا منه، وأما لو أراد الرد على من قال إن عذاب القبر قد يكون على الصغائر لأورد هذه الترجمة في الجنائز حين ذكر باب عذاب القبر من الغيبة والبول (ص ١٨٤).

ثم اعلم أنهم اختلفوا في حد الكبيرة: قال منصور البهوتي في كشاف القناع (١/٢٢١): الكبيرة ما فيه حد في الدنيا أو وعيد في الآخرة، وذكر الفتوحي في شرح الكوكب المنير (٣٩٩/٢): والكبيرة عند الإمام أحمد رضي الله عنه ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما "ما فيه حد في الدنيا أو فيه وعيد خاص في الآخرة"، وزيد أي وزاد الشيخ تقي الدين – يعني به ابن تيمية – وأتباعه "أو ما فيه لعنة أو غضب أو نفي إيمان".

=

قال الفتوحي في الكوكب المنير (٣٩٨/٢): اختلف الناس في الكبيرة هل لها ضابطة تعرف به أو لا ؟ فذهب بعض العلماء إلى أنها لا يعرف ضابطها، قال القاضي في المعتمد: معنى الكبيرة أن عقابها أعظم والصغيرة أقلّ ولا يعلمان إلا بتوقيف، قال الواحدي: الصحيح أن الكبائر ليس لها حد تعرف به وإلا لاقتحم الناس الصغائر واستباحوها، ولكن الله أخفى ذلك عن العباد ليجتهدوا في اجتناب المنهي عنه رجاء أن تجتنب الكبائر، نظيره إخفاء الصلاة الوسطى، وليلة القدر، وساعة الإجابة في يوم الجمعة، وقيام الساعة ونحو ذلك.

وذهب الأكثرون إلى أن لها ضابطا معروفا، ثم اختلفوا في ذلك الضابط على أقوال:

الأول: وهو المعتمد أن الكبيرة ما فيه حدّ في الدنيا أو وعيد في الآخرة لوعد الله مجتنبها بتكفير الصغائر، قال ابن مفلح: ولأنه معنى قول ابن عباس، ذكره أحمد وأبو عبيد، وألحق بذلك ما فيه لعنة أو غضب أو نفي إيمان، لأنه لا يجوز أن يقع نفي الإيمان لأمر مستحب بل لكمال واجب، قال الشيخ تقي الدين: وليس لأحد أن يحمل كلام أحمد إلا على معنى يبيّن من كلامه ما يدل على أنه مراده لا على ما يحتمله اللفظ من كلام كل أحد.

الثاني: وهو لسفيان الثوري أن ما تعلق بحق الله تعالى صغيرة، وما تعلق بحق الآدمي كبيرة.

الثالث: - ونسب إلى الأكثر - أن الكبيرة ما فيه وعيد شديد بنص كتاب أو سنة.

الرابع: ما أوجب حدا فهو كبيرة وغيره صغيرة وهو لجماعة.

الخامس: - وهو للهروي - أن الكبيرة كل معصية يجب في جنسها حدّ من قتل وغيره، وترك كل فريضة مأمور بها على الفور، والكذب في الشهادة والرواية، وفي اليمين.

السادس: - وهو لإمام الحرمين - أن الكبيرة كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقّة الديانة، ورجحه كثير من العلماء.

ومجموعة ما جاء منصوصا عليه في الأحاديث من الكبائر خمس وعشرون: الشرك بالله تعالى، وقتل النفس بغير حق، والزنا وأفحشه بحليلة الجار، والفرار من الزحف، والسحر، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنات، والاستطالة في عرض المسلم بغير حق، وشهادة الزور، واليمين الغموس، والنميمة، والسرقة، وشرب الخمر، واستحلال بيت الله الحرام،

=

النَّبِيُّ ﷺ بِحَائِطٍ مِنْ حِيطَانِ الْمَدِينَةِ أَوْ مَكَّةَ[٢٣٣] فَسَمِعَ صَوْتَ إِنْسَانَيْنِ يُعَذَّبَانِ فِي قُبُورِهِمَا[٢٣٤]، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: يُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ، ثُمَّ قَالَ: بَلَى[٢٣٥] كَانَ أَحَدُهُمَا

ونكث الصفقة، وترك السنّة، والتعرّب بعد الهجرة، واليأس من رَوح الله، والأمن من مكر الله، ومنع ابن السبيل من فضل الماء، وعدم التنزّه من البول، وعقوق الوالدين، والتسبّب إلى شتمهما، والإضرار في الوصية.

[٢٣٣]**قوله "بحائط من حيطان المدينة أو مكة"**: هذا شك من جرير، وجزم في الأدب (ص ٨٩٤) بالمدينة، ويؤيده حديث جابر الذي أخرجه الدارقطني في الأفراد فإنه وقع فيه أن الحائط كان لأم مبشر الأنصارية.

[٢٣٤]**قوله "فسمع صوت إنسانين يعذبان في قبورهما"**: لم يعرف اسم هذين الرجلين واختلف فيهما، فقيل كانا كافرَين: والقرينة عليه قوله في الحديث "لعله أن يخفف عنهما ما لم تيبسا" فإنهما لو كانا مسلمَين لرُفع عنهما العذاب ولم يُوقّت إلى بقاء نداوة الغصنين، وإليه مال أبو موسى المديني، واحتج له بما أخرجه من حديث جابر بسند فيه ابن لهيعة، أن النبي ﷺ مر على قبرين من بني النجار هلكا في الجاهلية، قال أبو الحكم بن برّجان في الإرشاد: وهو الأظهر، ومالت جماعة إلى أنهما كانا مسلمين، قال أبو عبد الله القرطبي في التذكرة (١/٣٩٦): وهو الأظهر، قال: وهو ظاهر الأحاديث، وإليه جنح أبو الحسن بن العطار في شرح العمدة. وهو الذي رجحه الحافظ ابن حجر لما ورد في طرق هذه القصة، ففي رواية ابن ماجه "مر بقبرين جديدين"، قال: فانتفى كونهما في الجاهلية، وفي حديث أبي أمامة عند أحمد (٥/٢٦٦): أنه ﷺ مر بالبقيع، فقال: من دفنتم اليوم ههنا، قال: فهذا يدل على أنهما كانا مسلمين لأن البقيع مقبرة المسلمين والخطاب للمسلمين، مع جريان العادة بأن كل فريق يتولاه من هو منهم، قال: ويقوي كونهما كانا مسلمين رواية أبي بكرة عند أحمد (٥/٣٦) والطبراني بإسناد صحيح "وما يعذبان في كبير"، و"بلى وما يعذبان إلا في الغيبة والبول" فهذا الحصر ينفي كونهما كافرين لأن الكافر وإن عذب على ترك أحكام الإسلام فإنه يعذب مع ذلك على الكفر بلا خلاف، انتهى.

قلت: وينبغي أن يعلم أن جابرًا روى قصة أخرجها مسلم عنه (٤١٨/٢)، قال: سرنا مع رسول الله ﷺ حتى نزلنا واديا أفيح، فذهب رسول الله ﷺ يقضي حاجته، فاتبعته بإداوة من ماء، فنظر رسول الله ﷺ فلم ير شيئا يستتر به، فإذا شجرتان بشاطئ الوادي، فانطلق رسول الله ﷺ إلى إحداهما، فأخذ بغصن من أغصانها، فقال: انقادي علي بإذن الله، فانقادت معه كالبعير المخشوش الذي يصانع قائده، حتى أتى الشجرة الأخرى، فأخذ بغصن من أغصانها، فقال: انقادي علي بإذن الله، فانقادت معه كذلك، حتى إذا كان بالمنصف مما بينهما، لأم بينهما – يعني جمعهما – فقال: التئما علي بإذن الله فالتأمتا، قال جابر: فخرجت أُحضر مخافة أن يحس رسول الله ﷺ بقربي، فجلست أحدث نفسي، فحانت مني لفتة فإذا أنا برسول الله ﷺ مقبلًا وإذا الشجرتان قد افترقتا، قال: فرأيت رسول الله ﷺ وقف وقفة، فقال برأسه هكذا يمينًا وشمالًا ثم أقبل، فلما انتهى إلي، قال: يا جابر، هل رأيت مقامي قلت: نعم يا رسول الله قال: فانطلق إلى الشجرتين فاقطع من كل واحدة منهما غصنا، فأقبل بهما، حتى إذا قمت مقامي فأرسل غصنا عن يمينك وغصنا عن يسارك، قال جابر: فقطعت من كل واحدة منهما غصنا، ثم أقبلت أجرهما حتى قمت مقام رسول الله ﷺ، أرسلت غصنا عن يميني وغصنا عن يساري، ثم لحقت، فقلت: قد فعلت ذاك يا رسول الله، فعم ذاك، فقال: إني مررت بقبرين فأحببت بشفاعتي أن يرفه عنهما ما دام الغصنان رطبين.

واختلفوا هل الحديثان يتعلقان بقصة واحدة أو هما قصتان؟ فذهب أبو العباس القرطبي في المفهم (٥٥٣/١) والنووي (١٤١/١) إلى الوحدة، ومال أبو عبد الله القرطبي صاحب التذكرة (٣٩٥/١) والحافظ ابن حجر (٣٢١/١) إلى التعدد. وذكر له الحافظ ابن حجر (٣١٩/١) أوجهًا: منها: أن ما في حديث ابن عباس كان بالمدينة وكان معه جماعة، وقصة جابر كانت في السفر وكان خرج لحاجته فتبعه جابر وحده، ومنها: أن في هذه القصة أنه ﷺ غرس الجريدة بعد أن شقها نصفين، كما في الباب الذي بعد هذا من رواية الأعمش، وفي حديث جابر، أنه ﷺ أمر جابرًا بقطع غصنين من شجرتين كان النبي ﷺ استتر بهما عند قضاء حاجته، ثم أمر جابرًا فألقى الغصنين عن يمينه وعن يساره، ولم يذكر في قصة جابر أيضًا السبب الذي كانا

=

يعذبان به، ولا الترجي الآتي في قوله "لعله"، فبان تغاير حديث ابن عباس وحديث جابر، قال الحافظ: ولا يبعد تعدد ذلك، ثم ذكر الحافظ ابن حجر حديثًا آخر في وقوع مثل ذلك، أخرجه أحمد (٤٤١/٢) وابن أبي شيبة (٣٧٦/٣) وابن جرير (٣٠١/٣) وابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة أنه ﷺ مر بقبر فوقف عليه فقال: ائتوني بجريدتين، فجعل إحداهما عند رأسه وأخرى عند رجليه، قال الحافظ ابن حجر: ويحتمل أن يكون هذه قصة ثالثة.

قال الحافظ ابن حجر (٣٢١/١): واحتمال كونهما كافرين فيه – أي في حديث جابر – ظاهر، وأما حديث الباب يعني حديث ابن عباس فالظاهر من مجموع طرقه أنهما كانا مسلمين ثم ذكر ألفاظه المذكورة سابقًا.

[٢٣٥]**قوله "وما يعذبان في كبير ثم قال: بلى"**: أي وإنه لكبير، وصرح بذلك في الأدب (ص ٨٩٤) من رواية عبيدة بن حميد عن منصور.

قال ابن العربي في شرح الترمذي (٩١/١): إنْ قيل إنَّ النميمة و- التلبس بـــ – النجاسة من الكبائر بإخباره ﷺ فكيف ينفي عنهما في أول الخبر ما أثبته لهما في آخره بالوعيد، قلنا عنه أجوبة – فذكر ثلاثة:

١. أراد في كبير بالإضافة إلى غيره فإنما يعد من الذنوب علي قسمين صغيرة ولا أصغر منها وهى النظر، وكبيرة لا أكبر منها وهو الكفر، وما بينهما يختلف حكمه فإما أن يضاف إلى ما فوقه فيكون صغيرًا أو يضاف إلى ما هو تحته فيكون كبيرًا.

٢. ومنها أنه يحتمل أنه أشار إلى حقارته في الذنوب فإن النميمة من الدناءات المستحقرة بالإضافة إلى المروءة وكذلك التلبس بالنجاسات فلا يدخل فيها إلا حقير الهمة.

٣. ويحتمل أن يريد به وما يعذبان في كبير يشق ويكبر عليهما اجتنابه؛ فإن من الذنوب ما يشق تركه ومنها ما لا يشق تركه لأنه لا غرض فيه، انتهى.

وأجاب عنه الشراح بأجوبة أخري، منها:

١. فذهب بعضهم إلى دعوى النسخ، قال ابن حجر (٣١٨/١): قال أبو عبد الملك البوني: يحتمل أنه ﷺ ظن أن ذلك غير كبير فأوحي إليه في الحال بأنه كبير فاستدرك، قال ابن

لاَ يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ[٢٣٦] وَكَانَ الآخَرُ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ ثُمَّ دَعَا بِجَرِيدَةٍ فَكَسَرَهَا كِسْرَتَيْنِ فَوَضَعَ

حجر: وتعقب بأنه يستلزم أن يكون نسخًا والنسخ لا يدخل الخبر، وأجيب بأن الحكم بالخبر يجوز نسخه، فقوله "ما يعذبان في كبير" إخبار بالحكم فإذا أوحي إليه أنه كبير فأخبر به كان نسخًا لذلك الحكم، قلت: وجواب النسخ لم أجده عند غير ابن حجر.

٢. وقيل: إنه يتعلق باختلاف المعاصي، فالنفي يتعلق بأكبر الكبائر والإثبات بإحدى الكبائر وهو حاصل الجواب الأول المذكور عند ابن العربي، قال ابن حجر: وإليه ذهب الداودي وابن العربي، قلت: أما الداودي فلم أقف على كلامه وأما ابن العربي فأجاب عنه بثلاثة أوجه ذكرناها الآن.

٣. وقيل: إنه يتعلق باختلاف الأحوال فالنفي متوجه إلى ما في اعتقاد الفاعلين أو الحاضرين والإثبات بالحقيقة.

٤. وقيل: النفي يتعلق بالصورة والإثبات بالحقيقة فهذا الذنب ليس كبيرًا في الصورة ولكنه كبير في الحقيقة، وكأن هذا الجواب هو الذي تقدم عن ابن العربي على الرقم الثاني.

٥. وقيل: معناه أنهما لم يعذبا في أمر كان يكبر ويشق عليهما الاحتراز عنه ولم يرد أن الأمر فيهما هين غير كبير في أمر الدين بدليل قوله "وإنه لكبير"، وجزم به الخطابي (١/١٩) والبغوي (١/٣٧١) – وهذا لفظه – وابن دقيق العيد (١/٦٢) وجماعة.

٦. قال ابن حجر: وقيل: إن الضمير في قوله "وإنه" يعود على العذاب لما ورد في صحيح ابن حبان من حديث أبي هريرة: يعذبان عذابًا شديدًا في ذنب هيّن.

٧. وقيل: الضمير يعود على أحد الذنبين وهو النميمة لأنها من الكبائر.

٨. وقيل: ليس بكبير بمجرده وإنما صار كبيرا بالمواظبة عليه ويرشد إلى ذلك السياق فإنه وصف كلا منهما بما يدل على تجدد ذلك عنه واستمراره عليه للإتيان بفعل المضارعة بعد كان، انتهى.

[٢٣٦] قوله "لا يستتر من بوله": قد اختلف الرواة، فقال أكثر رواة البخاري: لا يستتر – بمثناتين من فوق، الأول مفتوحة والثانية مكسورة – وهو من الاستتار، قال الطحاوي في =

مشكله (١٣/١٨٦): الاستتار هو التوقي، قال: ومنه دعاء بعضهم لبعض: سترك الله من النار، أي: وقاك الله من النار، ومنه قول النبي ﷺ: "اتقوا النار ولو بشق تمرة"، أي: استتروا من النار ولو بشق تمرة، فمثل ذلك: "كان لا يستتر من بوله" أي: لا يتوقى من بوله.

قلت: هذا الحديث مشهور من رواية رجلين: أحدهما: منصور وهو يروي عن مجاهد عن ابن عباس، والآخر: الأعمش وهو يروي عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس، فأما طريق منصور فأخرجه أحمد (١/٢٢٥) والبخاري في هذا الباب وأبو داود (١/١٥) والنسائي (١/٣٠) والبزار (١١/١٢٤) وآخرون.

وأما طريق الأعمش فسيأتي تخريجه.

وللرواة في الطريقين ثلاثة ألفاظ: الأول: لا يستتر - بتائين مثناتين من فوق -، والثاني: لا يستنزه من النُزه - بالزاي والهاء - وهو البعد، والثالث: لا يستبرئ من الاستبراء وأصله البراءة.

وينبغي ههنا ذكر اختلاف أصحاب الأعمش، فقال أبو معاوية ووكيع عند ابن أبي شيبة (٢/٨٥) وابن ماجه (ص٢٩)، ووكيع عند الترمذي (١/١١): "لا يستتر من بوله" باللفظ الأول. وقالا عند أحمد (١/٢٢٥) وأبي نعيم في المستخرج على مسلم (١/٣٥١)، ووكيع عند أبي داود (١/١٤) والنسائي كليهما في الطهارة (١/٧) وابن ماجه (ص ٢٩) والبزار (١١/١٢٣) والبيهقي (١/١٠٤)، وعبد الواحد بن زياد عند مسلم (١/١٤١) والدارمي (١/١٨٨): "لا يستتره" باللفظ الثاني، وفسره وكيع عند البيهقي فقال: لا يتوقى.

وذكر الحافظ ابن حجر أنه كذا وقع في رواية وكيع عند أبي نعيم في المستخرج على مسلم ولكني لم أجده في النسخة المطبوعة من المستخرج على مسلم وأظن أن الحافظ ابن حجر وهم في هذا النقل؛ فإن طريق وكيع وإن وقع عند أبي نعيم في المستخرج ولكن لم يقع فيه قول وكيع "لا يتوقى" بل وقع في سنن البيهقي على وجه التفسير لكلمة "لا يستتره"، فظن الحافظ ابن حجر أنه لفظ رواية وكيع وليس كذلك بل هو تفسير من وكيع للفظ "لا يستتره" ولا بد من ذكر إسناد البيهقي لإيضاح ذلك، قال في سننه (١/١٠٤): أخبرنا أبو عبد الله

=

عَلَى كُلِّ قَبْرٍ مِنْهُمَا كِسْرَةً، فَقِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللهِ لِمَ فَعَلْتَ هَذَا ؟ قَالَ: لَعَلَّهُ أَنْ يُخَفَّفَ عَنْهُمَا مَا لَمْ تَيْبَسَا.

٥٨. باب ما جاء في غسل البول[٢٣٧]

الحافظ بنيسابور وأبو القاسم زيد بن جعفر بن محمد بن علي العلوي بالكوفة، قالا: حدثنا أبو جعفر محمد بن علي بن دحيم الشيباني، قال: حدثنا إبراهيم بن عبد الله العبسي، قال: حدثنا وكيع عن الأعمش، قال: سمعت مجاهدًا يحدث عن طاوس عن ابن عباس، قال: مر رسول الله ﷺ على قبرين فقال: إنهما يعذبان وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان يمشي بالنميمة، وأما الآخر فكان لا يستتره من بوله، وقال وكيع: لا يتوقى، قال فدعا بعسيب رطب فشقه باثنين ثم غرس على هذا واحدًا وعلى هذا واحدًا ثم قال: لعله أن يخفف عنهما العذاب ما لم ييسا، انتهى. فهذا طريق وكيع عند البيهقي لا ذكر فيه لغيره ولفظه "لا يستتره" ثم قال: وقال وكيع: لا يتوقى، وهذا تفسير لقوله "لا يستتره" وليس لفظ رواية وكيع.

ووقع اللفظ الثالث "لا يستبرئ" عند النسائي في الجنائز (١٠٦/٤) والطحاوي في المشكل (١٨٤/١٣) وهناد في الزهد (٢١٨/١)، وقد وقع هذا الحديث في الزهد لهناد في موضعين بلفظين الأول "لا يستتره" كاللفظ الثاني والثاني"لا يستبرئ" كاللفظ الثالث.

والألفاظ الثلاثة مختلفة في الصورة ولكنها متحدة في المعنى لأن المقصود منها كلها البعد والاحتراز عن ملابسة البول.

[٢٣٧] لما ذكر في السابق أن عدم التوقّي من البول كبيرة ذكر ههنا أنه لو وقع على الثوب أو البدن يجب غسله، ثم قال: قال النبي ﷺ لصاحب القبر: كان لا يستتر من بوله ثم قال: ولم يذكر سوى بول الناس، وأشار إلى أن وجوب غسل البول مخصوص ببول الناس، والذي وقع مطلقا "لا يستتر من البول" محمول على التقييد به، وأما بول الحيوان فطاهر، ولذلك ترجم بعد الفراغ من أبواب النجاسات وما يناسبها لأبوال الإبل والدوابّ وأرواثها، وأورد ما يفيد الطهارة.

وقال النبي ﷺ لصاحب القبر: كان لا يستتر من بوله، ولم يذكر سوى بول الناس.

٢١٦. حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بن إِبْرَاهِيمَ قَالَ: أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بن إِبْرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنِي رَوْحُ بن الْقَاسِمِ قَالَ: حَدَّثَنِي عَطَاءُ بن أَبِي مَيْمُونَةَ عَنْ أَنَسِ بن مَالِكٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا تَبَرَّزَ لِحَاجَتِهِ أَتَيْتُهُ بِمَاءٍ فَيَغْسِلُ بِهِ[٢٣٨].

٥٩. باب[٢٣٩]

٢١٧. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن الْمُثَنَّى قَالَ: ثَنَا مُحَمَّدُ بن خَازِمٍ[٢٤٠] قَالَ: ثَنَا الأَعْمَشُ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ بِقَبْرَيْنِ فَقَالَ: إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ لاَ يَسْتَتِرُ مِنَ الْبَوْلِ[٢٤١] وَأَمَّا الآخَرُ فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ، ثُمَّ أَخَذَ

---

[٢٣٨] قوله "أتيته بماء فيغسل به": قال الكرماني: أي يغسل ذكره، وقال الشيخ الكنكوهي: أي يغسل السبيلين، وقال الشاه ولي الله: أن التبرّز قد يكون للبول فاستدلّ بكل محتمل.

والظاهر عندي أنه استدل بإطلاق لفظ "فيغسل فإنه يشمل السبيلين كما مال إليه الشيخ الكنكوهي.

[٢٣٩] قوله "باب": قال الشاه ولي الله: الصواب حذفه، وقال شيخ الهند: حذف الترجمة تشحيذا للذهن، وينبغي أن يترجم كون البول موجبا لعذاب القبر، وقال العيني: أشار إلى اختلاف طرق الحديث، والترجمة إنما هو "من الكبائر" وذكر "باب غسل البول" تبعا.

والظاهر أن المصنف لما أثبت غسل البول بإيراد حديث ابن عباس تعليقًا أورده بالإسناد تاكيدًا لأمر غسل البول

[٢٤٠] قوله "محمد بن خازم": هذا أبو معاوية وطريق أبي معاوية وطريق وكيع تقدم تخريجه.

[٢٤١] قوله "فكان لا يستتر من البول": قال ابن حجر: كذا في أكثر الروايات بمثناة من فوق الأولى مفتوحة والثانية مكسورة، وفي رواية ابن عساكر "يستبرئ" بموحدة ساكنة من الاستبراء، ولمسلم وأبي داود في حديث الأعمش "يستنزه" بنون بعدها زاي ثم هاء، فعلى رواية الأكثر معنى الاستتار أنه لا يجعل بينه وبين بوله سترة، يعني لا يتحفّظ عنه، فتوافق رواية "لا

=

جَرِيدَةً رَطْبَةً فَشَقَّهَا نِصْفَيْنِ فَغَرَزَ فِي كُلِّ قَبْرٍ وَاحِدَةً قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ لِمَ فَعَلْتَ هَذَا؟ قَالَ: لَعَلَّهُ يُخَفَّفُ عَنْهُمَا مَا لَمْ يَيْبَسَا.قَالَ ابْنُ الْمُثَنَّى: وَحَدَّثَنَا وَكِيعٌ قَالَ: حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ قَالَ: سَمِعْتُ مُجَاهِدًا مِثْلَهُ[٢٤٢].

٦٠. باب ترك النبي ﷺ والناس الأعرابي حتى يفرغ من بوله[٢٤٣]

٢١٨. حَدَّثَنَا مُوسَى بن إِسْمَاعِيلَ قَالَ: ثَنَا هَمَّامٌ ثَنَا إِسْحَاقُ عَنْ أَنَسِ بن مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى أَعْرَابِيًّا يَبُولُ فِي الْمَسْجِدِ، فَقَالَ: دَعُوهُ، حَتَّى إِذَا فَرَغَ دَعَا بِمَاءٍ فَصَبَّهُ عَلَيْهِ.

يستتره" لأنها من التنزّه وهو الاستبعاد، وقد وقع عند أبي نعيم في المستخرج من طريق وكيع عن الأعمش "كان لا يتوقّى"، وهي مفسرة للمراد، انتهى.

قلت: وهذا البحث قد يؤخذ منه نتر الذكر بعد البول، فإنه من باب التنزّه والتوقّي من البول، ولكن في هذا الأخذ ضعف، فإن النتر شيء، والتوقّي شيء آخر، وهو عدم الاجتناب منه بعد خروجه من موضع البول.

[٢٤٢] **قوله "وقال ابن المثنى: وحدثنا وكيع قال: حدثنا الأعمش قال: سمعت مجاهدا مثله"**: أورد هذا الطريق لبيان سماع الأعمش من مجاهد.

[٢٤٣] **قوله "باب ترك النبي ﷺ والناس الأعرابي حتى يفرغ من بوله"**: مراده أن البول وإن كان واجب التحرّز وورد الأمر بتنظيف المساجد ولكن لما شرع الأعرابي في البول في المسجد تركه النبي ﷺ وأصحابه وما قطعوا عليه بوله، لأنه إن لم يقدر على إمساك البول يتنجّس بعض جسمه وثيابه وبعض بِقع المسجد سوى الموضع الذي بال فيه، وإن قدر على إمساكه لربما تضرّر به، لأن إمساك البول بعد الشروع فيه قد يفضي إلى ذلك، فعلم منه أنه إذا وقع مثل ذلك اليوم يعمل بما جاء في الحديث اختيارا لأهون الأمرين، وقد قيل: من ابتلي ببليّتين فليختر أهونهما.

٦١. باب صبّ الماء على البول في المسجد[٢٤٤]

٢١٩. حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بن عَبْدِ اللهِ بن عُتْبَةَ بن مَسْعُودٍ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: قَامَ أَعْرَابِيٌّ[٢٤٥] فَبَالَ فِي الْمَسْجِدِ فَتَنَاوَلَهُ النَّاسُ،[٢٤٦] فَقَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ: دَعُوهُ وَهَرِيقُوا[٢٤٧] عَلَى بَوْلِهِ سَجْلاً[٢٤٨] مِنْ مَاءٍ[٢٤٩] أَوْ ذَنُوبًا مِنْ مَاءٍ، فَإِنَّمَا

---

[٢٤٤] **قوله "باب صبّ الماء على البول في المسجد"**: أي إذا وقع البول في المسجد فيطهر بصبّ الماء على البول، وقيّد بالمسجد لوروده في الحديث، وأما غير المسجد فلا يلزم تطهيره، وهل يجب الماء في التطهير ؟ والظاهر أن المصنف يقول به في تطهير المسجد، وأما غيره فلم يتعرض عنه المصنف، ولكن الظاهر أنه يقول به، ولذلك ترجم قبل بغسل البول، والله أعلم.

وكأن المصنف أشار بهذه الترجمة على الردّ على من قال: إن الأرض إذا يبست طهرت، وأشار إليه أبو داود بما ترجم بقوله "باب طهور الأرض إذا يبست" وأورد فيه حديث ابن عمر "كانت الكلاب تقبل وتدبر وتبول في المسجد"، وهذا الحديث أخرجه البخاري في ما تقدم في سؤر الكلاب، ولكنه حذف قوله "وتبول في المسجد" في عامة الروايات، فإن يبس الأرض لو كان كافيا في الطهارة لما وقعت الحاجة إلى صب الماء على بول الأعرابي، بل تُرك إلى اليبس.

[٢٤٥] **قوله "قام أعرابي فبال"**: قيل: هو الأقرع، وقيل: عيينة، وقيل: ذو الخويصرة.

[٢٤٦] **قوله "فتناوله الناس"**: عند مسلم (١٣٨/١) "فصاح به الناس"، وعنده أيضا "فقال الناس: مه مه"، ودل ذلك أنه أشار بالمنع من البول في المسجد بالقول.

[٢٤٧] **قوله "وهريقوا"** بالهاء أصله أريقوا بالهمز وبدلت الهمزة بالهاء.

[٢٤٨] **قوله "على بوله سجلا من ماء"**: هذا لا يدل على تعين الماء للطهارة لاحتمال أن يكون صبّ الماء تعجيلا للطهارة، أو لقطع الرائحة، أو لأنه أفضل، ولكن لم يَرِد التطهير بغير الماء وهو دليل على تعيينه.

[٢٤٩] **قوله "سجلا"**: بفتح السين الدلو إذا كان فيه الماء قل أو كثر، والذنوب الدلو ملآن، يذكر ويؤنث، ولا يقال، وهما فارغتان: سجل وذنوب.

بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ.

٢٢٠. حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ: أَنَا يَحْيَى بن سَعِيدٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بن مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ (ح) وحَدَّثَنَا خَالِدُ بن مَخْلَدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ عَنْ يَحْيَى بن سَعِيدٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بن مَالِكٍ قَالَ: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِي طَائِفَةِ الْمَسْجِدِ فَزَجَرَهُ النَّاسُ فَنَهَاهُمُ النَّبِيُّ ﷺ، فَلَمَّا قَضَى بَوْلَهُ أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِذَنُوبٍ مِنْ مَاءٍ فَأُهْرِيقَ عَلَيْهِ.

٦٢. باب بول الصبيان[٢٥٠]

٢٢١. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بن عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ

---

[٢٥٠] قوله **"باب بول الصبيان"**: أي يكفي فيه رشّ الماء ما لم يأكل الطعام، وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق وداود وابن وهب وابن المنذر كما في الإشراف (١/٣٢٢)، قالوا: يغسل بول الجارية ويرشّ بول الغلام، قال النووي (١/١٣٩): وروي عن أبي حنيفة، وقال النخعي والأوزاعي في رواية ومالك والشافعي في رواية عنهما: يكفي النضح فيهما، وخص ابن العربي النقل في هذا بما إذا لم يدخل في أجوافهما شيء، وقال أبو حنيفة والثوري ومالك: يغسل بولهما، قال الباجي: وهو الصحيح المشهور، معناه الصحيح عند المالكية.

ومال المصنف إلى المذهب الأول؛ فإنه أثبت أولا وجوب غسل بول الإنسان ذكرا كان أو أنثى كبيرا كان أو صغيرا، ثم خصّ بول الصبيان بترجمة أورد تحتها حديث أم قيس في نضح بول الصبي، فدلّ ذلك على أن بول الصبية لا يكفي نضحه، وهذا الاستدلال من البدائع، وله نظائر، وبول الصبي نجس، وحكى الخطابي الإجماع عليه، ولكن حكي عن داود أنه قال بطهارته، وحكى ابن عبد البر وابن بطال قول الطهارة عن الشافعي وأحمد، وبعضهم عن مالك، وغلطه النووي (١/١٣٩) والزرقاني، لكن نقل القاضي عياض عن ابن وهب أنه قال: بول الغلام طاهر، وقال القاضي أبو يعلى: رأيت لأبي إسحاق ابن شاقِلّا كلاما يدل على طهارة بول الغلام كذا في المغني (١/٧٣٨)، وظني أن هذا هو السبب لنسبة قول الطهارة إلى مالك وأحمد، والله أعلم.

عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّهَا قَالَتْ أُتِيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِصَبِيٍّ فَبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ فَدَعَا بِمَاءٍ فَأَتْبَعَهُ إِيَّاهُ.

٢٢٢. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بن عَبْدِ اللهِ بن عُتْبَةَ عَنْ أُمِّ قَيْسٍ بنتِ مِحْصَنٍ أَنَّهَا أَتَتْ بِابْنٍ لَهَا صَغِيرٍ لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ[٢٥١] إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَأَجْلَسَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي حِجْرِهِ فَبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ فَدَعَا بِمَاءٍ فَنَضَحَهُ[٢٥٢] وَلَمْ يَغْسِلْهُ[٢٥٣].

---

[٢٥١] قوله "لم يأكل الطعام": اختلف في مراد الطعام، قيل: اللبن، وقيل: غير اللبن، وقيل: غير اللبن والعسل والتمر، وقيل معناه: لم يستقلّ بجعل الطعام في فيه، وقال الحافظ ابن حجر (٣٢٦/١): المراد بالطعام ما عدا اللبن الذي يرتضعه والتمر الذي يحنّك به والعسل الذي يلعقه للمداواة وغيرها، فكأن المراد أنه لم يحصل له الاغتذاء بغير اللبن على الاستقلال، وهذا مقتضى كلام النووي في شرح مسلم وشرح المهذب، وأطلق في الروضة - تبعا لأصلها - أنه لم يطعم ولم يشرب غير اللبن، وقال في نكت التنبيه: المراد أنه لم يأكل غير اللبن وغير ما يحنّك به وما أشبه، وحمل الموفق الحموي في شرح التنبيه قوله "لم يأكل" على ظاهره، فقال: معناه لم يستقل بجعل الطعام في فيه، والأول أظهر، وبه جزم الموفق بن قدامة وغيره، وقال ابن التين: يحتمل أنها أرادت أنه لم يتقوّت بالطعام ولم يستغن به عن الرضاع، ويحتمل أنها إنما جاءت به عند ولادته ليحنّكه ﷺ، فيحمل النفي على عمومه، ويؤيد ما تقدم أنه للمصنف في العقيقة، انتهى كلام الحافظ.

[٢٥٢] قوله "فنضحه": وعند المصنف في الدعوات (ص ٩٤٠) ومسلم في الطهارة (١٣٩/١) "فأتبعه بوله"، والمراد بذلك إلقاء الماء على موضع البول على طريق الرش.

[٢٥٣] قوله "ولم يغسله": تابع مالكا على زيادة قوله "ولم يغسله" يونس عند مسلم (١٣٩/١)، ويونس والليث وعمرو بن الحارث كلهم عن ابن شهاب عند ابن خزيمة والطحاوي والإسماعيلي.

٦٣. باب البول قائما وقاعدا[٢٥٤]

٢٢٣. حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ: أَتَى النَّبِيُّ

---

[٢٥٤] ذكر في الترجمة أمرين: وأورد دليل أحدهما وهو البول قائما ولم يذكر دليل البول قاعدا، قال ابن بطال وتبعه الكرماني والقسطلاني والزين زكريا: دلالة الحديث على القعود بطريق الأولى، لأنه إذا جاز قائما فقاعدا أجوز، وقال ابن حجر: يحتمل أن يكون أشار إلى حديث عبد الرحمن بن حسنة "بال رسول الله ﷺ قاعدا، فقلنا: انظروا إليه يبول كما تبول المرأة"، أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي، وصححه ابن حبان والدارقطني والحاكم في المستدرك، وقال العيني: لم يذكر له دليلا لشهرته، أو لم يجد على شرطه، وقال شيخنا زكريا الكاندلوي: أثبت المصنف جواز البول قائما لأنهم اختلفوا فيه، فأباحه سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير مطلقا، وأباحه مالك بشرط أن لا يخاف تطاير رشاش البول وإلا فيكره، ومذهب الحنابلة ما قاله صاحب المغني: يستحب أن يبول قاعدا لئلا يترشّش، قال صاحب نيل المآرب: لا يكره البول قائما ولو لغير حاجة بشرطين: الأول أن يأمن تلويثا، والثاني أن يأمن ناظرا، وقال النووي (١/١٣٣): قال العلماء، يكره البول قائما إلا لعذر، وهي كراهة تنزيه لا تحريم، وكذا قال في البذل (١/١٧)، وهو مذهب الحنفية.

قلت: قال محمد بن الحسن في الموطأ (ص ٤٠٦): لا بأس بذلك - يعني البول قائما -، والبول جالسا أفضل، قال الشيخ زكريا الكاندلوي: فلما اختلفوا في البول قائما أثبت جوازه ولم يذكر للقعود دليلا لكونه متفقا عليه، وزاد لفظ القعود لئلا يتوهم الحصر في القيام أو ندبه، وقال الشاه ولي الله: ليس غرضه إلا إثبات جواز البول قائما، فكأنه قال: يجوز البول قائما أيضا ولا ينحصر في القعود.

والظاهر عندي ما ذهب إليه ابن بطال من بيان جواز الأمرين، واكتفى في إثبات القعود بطريق الأولوية، فإنه لم يجد فيه حديثا على شرطه، وإذا أمكن الاستدلال على الترجمة على طريقة البخاري فلا حاجة إلى أن يقال إنه أشار إلى حديث أخرجه فلان، والله أعلم.

ﷺ سُبَاطَةَ قَوْمٍ[٢٥٥] فَبَالَ قَائِمًا[٢٥٦] ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فَجِئْتُهُ بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ.

---

[٢٥٥] **قوله "عن حذيفة أتى النبي ﷺ سباطة قوم، الحديث"**: قال أبو القاسم البلخي: هذا حديث فاحش منكر لا نراه إلا من قبل بعض الزنادقة، وردّ عليه العيني وغيره، قلت: وهو حديث اتفق عليه الأئمة وخرّجه من التزم إخراج الصحيح، منهم: الشيخان وابن خزيمة (١/ ٣١،٣٦) وابن حبان (٢/٣٤٨) وأبو عوانة (١/١٩٨)، وادعى أبو عوانة (١/١٩٨) وابن شاهين أنه منسوخ بحديث عائشة قالت: ما بال رسول الله ﷺ قائما منذ أنزل عليه القرآن، أخرجه أحمد (٦/١٣٦) وأبو عوانة والحاكم، والصواب أنه غير منسوخ، وجمع ابن حبان (٢/٢٥٠) بحمل ما روته عائشة على البيوت، وما رواه حذيفة على غير البيوت و لم تطّلع عليه عائشة.

وقد ورد في بعض طرق حديث حذيفة عند سعيد بن منصور والبيهقي (١/٢٧٤) وابن عبد البر في التمهيد بإسناد صحيح أن ذلك كان بالمدينة، قال ابن حجر (١/٣٣٠): فتضمّن الرد على ما نفته عائشة من أن ذلك لم يقع بعد نزول القرآن.

قلت: ولكنه شاذ، فقد تفرد بقوله "بالمدينة" ثلاثة نفر عن الأعمش، قال ابن دقيق العيد في الإمام (١/٤٢٨): قد رواه عن الأعمش قريب من ثلاثين رجلا وليس في روايتهم "بالمدينة"، كذا نقله الزيلعي.

[٢٥٦] **قوله "فبال قائما"**: فعل ذلك لأنه كان مشغولا بحوائج الناس فحفزه البول، أو لأنه لم يجد موضعا للقعود وكان الناس يمرّون خلفه وكانت أمامه السباطة فخاف ارتداد البول إليه، أو لعله فعله علاجا، فقد نقل البيهقي: إن العرب كانت تستشفي لوجع الصلب بالبول قائما، قال: فلعله كان به إذ ذاك وجع الصلب، قال: وقد ذكره الشافعي بمعناه، وروي عن أبي هريرة "أن النبي ﷺ بال قائما من جرح كان بمأبضه"، أخرجه البيهقي (١/١٠١) والدارقطني في غرائب مالك، وقال: تفرد به حماد بن غسان، وقال البيهقي: حديث لا يثبت مثله.

وقد يقال: إنما بال قائما لبيان الجواز، وأما في عامة الأحوال فكان يبول قاعدا، وأما قول عائشة "ما بال رسول الله ﷺ قائما منذ أنزل عليه القرآن"، أخرجه أبو عوانة، وأخرج

=

٦٤. باب البول عند صاحبه والتستّر بالحائط[٢٥٧]

٢٢٤. حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بن أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: ثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ: رَأَيْتُنِي أَنَا وَالنَّبِيّ ﷺ نَتَمَاشَى فَأَتَى سُبَاطَةَ قَوْمٍ خَلْفَ حَائِطٍ فَقَامَ كَمَا يَقُومُ أَحَدُكُمْ فَبَالَ

الترمذي عنها "من حدّثكم أن النبي ﷺ كان يبول قائما فلا تصدّقوه، ما كان يبول إلا قاعدا"، فهذا محمول على علمها كما تقدم، وحمله ابن حبان على البيوت، وحديث حذيفة "كان بالمدينة" كما أخرجه ابن عبد البر بإسناد صحيح ولكن أعله ابن دقيق العيد بأن في قوله "كان بالمدينة" شذوذا، فقد رواه عن الأعمش قريب من ثلاثين رجلا ولم يقل أحد منهم "بالمدينة"، ولكن له شاهد من حديث عصمة بن مالك عند الطبراني، فلا يستقيم دعوى نسخه وإن ذهب إليه أبو عوانة وابن شاهين، وأما حديث جابر "نهى رسول الله ﷺ أن يبول قائما" أخرجه ابن ماجه (ص ٢٧) إن ثبت فيحمل على غير حالة حاجة من مرض أو غيره.

[٢٥٧]قوله **"باب البول عند صاحبه والتستّر بالحائط"**: يعني يجوز البول قريبا من صاحبه، ويجوز التستّر بالحائط، والأمران ثابتان بالحديث. وإذا جاز البول قريبا من صاحبه فيجوز قريبا من غيره إذا لم يكن هناك ما يمنع من ذلك كالحياء منه أو المنع من قبله أو من غيره، وأما ما أخرجه البخاري في الصلاة (ص ٥٢) من حديث المغيرة بن شعبة قال: كنت مع النبي ﷺ في سفر فقال: يا مغيرة! خذ الإداوة، فانطلق رسول الله ﷺ فتوارى عني فقضى حاجته، فهو محمول على حاجة الغائط في الصحاري كما هو ظاهر عنه، وعلى ذلك حمله ابن خزيمة (ص ٣٠) فترجم على حديث المغيرة بـــ"التباعد للغائط في الصحاري عن الناس" وعلى حديث حذيفة بـــ"الرخصة في ترك التباعد عن الناس عند البول"، وهذا أحد محامل حديث حذيفة، وقيل: محمول على الضرورة، وقيل: على بيان الجواز.

وأما التستر بالحائط فجائز إن كان عاديا، أو تستّر البائل ولكن تباعد عن أصل الجدار، وإن قعد في أصله فيشترط الإذن عن مالك الحائط إما بالتصريح أو بالدلالة، فإن البول قد يضرّ بالجدار.

فَانْتَبَذْتُ مِنْهُ، فَأَشَارَ إِلَيَّ، فَجِئْتُهُ فَقُمْتُ عِنْدَ عَقِبِهِ حَتَّى فَرَغَ[٢٥٨].

٦٥. باب[٢٥٩] البول عند سباطة قوم[٢٦٠]

٢٢٥. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن عَرْعَرَةَ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ: كَانَ أَبُو مُوسَى الأَشْعَرِيُّ يُشَدِّدُ فِي الْبَوْلِ[٢٦١] وَيَقُولُ: إِنَّ بني إِسْرَائِيلَ كَانَ إِذَا أَصَابَ ثَوْبَ أَحَدِهِمْ[٢٦٢] قَرَضَهُ،

---

[٢٥٨] قوله "فقمت عند عقبه حتى فرغ": قيل أراد أن يكون سترا بينه وبين الناس لأن السباطة في الأفنية لا تكاد تخلو من المارّة، كذا من القسطلاني (١/٢٩٤).

[٢٥٩] قوله "باب البول عند سباطة قوم": أي جائز لا يحتاج إلى الإذن، ذكره الشاه ولي الله.

[٢٦٠] قوله "سباطة قوم": قال أبو موسى (ص ٤٠١): قال ابن الأعرابي: السباطة والقمامة هي الكناسة ومُلقى التراب، والقمام ونحوه يكون بفناء الدار مرفقا للقوم، قيل: وإضافتها إلى القوم ليست إضافة ملك بل كانت في ديارهم ومحلتهم وكانت مواتا مباحة، وقيل: السباطة الكناسة، كنّى عن موضعها بها (أي في موضع الكناسة لا على الكناسة)، وقيل: السباطة من سُبط عليه العطاء إذا تابعه لأن السباطة تطرح بالأفنية كل وقت فتكثر.

[٢٦١] قوله "يشدّد في البول": زاد مسلم (١/١٣٣) "ويبول في قارورة"، بيّن ابن المنذر وجه هذا التشديد، فأخرج من طريق عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه أنه سمع أبا موسى ورأى رجلا يبول قائما، فقال: ويحك أفلا قاعدا، ثم ذكر قصة بني إسرائيل، وبهذا يظهر مطابقة حديث حذيفة في تعقبه على أبي موسى، قاله الحافظ ابن حجر (١/٣٣٠).

[٢٦٢] قوله "كان إذا أصاب ثوب أحدهم": وعند مسلم (١/١٣٣) "جلد أحدهم"، وهو عند أبي داود (١/١٦)، وعنده "جسد أحدهم"، قال السيوطي في زهر الربى (١/١٩٧) قيل المراد بالجلد الذي يلبسونه فوق أجسادهم وبه جزم القرطبي (١/٥٢٥)، قال: وسمعت بعض أشياخنا يحمل هذا على ظاهره ويقول: إن ذلك كان من الأصر الذي حُمِّلوه، ونقل ابن سيد =

فَقَالَ حُذَيْفَةُ: لَيْتَهُ أَمْسَكَ، أَتَى رَسُولُ اللهِ ﷺ سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا[٢٦٣].

٦٦. باب غسل الدم[٢٦٤]

الناس عن ابن دقيق العيد أنه كان يذهب إلى هذا، قال الشيخ ولي الدين العراقي: ويؤيده رواية الطبراني أن أحدهم كان إذا أصاب شيئا من جسده بول قرضه بالمقاريض، قال: والحديث إذا جمع طرقه تبين المراد منه، انتهى. وقال الحافظ ابن حجر (٢٨٤/١): ورواية البخاري أي ثوب أحدهم صريحة في الثياب، فلعل بعضهم رواه بالمعنى، انتهى.

وقال علي سليمان المغربي في الدرجات (ص ١٠): هذا أمر عادي متكرر يؤدي لقطع كل أجسادهم لو صح حمله على ظاهره، ولا أراه تعالى يكلّف عباده بمثله، سبحانه وهو أرحم الراحمين فتكليف القتل أسهل شيء كلّفوه، انتهى.

[٢٦٣]قوله "قائما": لعله لم يجد موضعا للقعود؛ لأن الظاهر من السباطة أن لا يكون موضعها مستويا، وقيل كان برجله جرح لم يتمكّن من القعود معه، وفي رواية أخرى "لعلة بمأبضه"، ثم أخرج بإسناد البيهقي في معرفته عن الحسين بن الضحاك عن الربيع قال: جاء حفص الفرد إلى الشافعي وكان يبطل أخبار الآحاد، قال: فقال للشافعي: يا أبا عبد الله تقولون إنه لم يرو للنبي ﷺ حديث إلا وفيه فائدة، فأيّ فائدة فيما روي عنه أنه أتى سباطة قوم فبال قائما ؟ قال: فقال الشافعي: ويلك يا حفص، في هذا أكبر الفوائد، أما تعلم أن العرب تقول: إذا كان بالرجل وجع الظهر شفاه البول قائما، وإنما بال النبي ﷺ قائما يطلب الشفاء ثم ترك، وقد روي أن عمر بال قائما ثم قال: البول قائما أحصن للدبر، يريد إذا تفاجّ قاعدا استرخت مفاصله.

[٢٦٤]قوله "باب غسل الدم": أي وجوبه، لأن النبي ﷺ أمر الحائض به مع كثرة ابتلائها بدم الحيض، ولو كان لا يجب غسله لرخّص لها في تركه؛ لأن كثرة الابتلاء جالبة للرخصة. وقيل في شرح هذه الترجمة أنها شارحة للفظ "النضح" أو لبيان أنه لا يكفي الفرك، والصواب عندي هو الأول.

=

٢٢٦. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن الْمُثَنَّى قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ: حَدَّثَتْنِي فَاطِمَةُ عَنْ أَسْمَاءَ قَالَتْ: جَاءَتِ امْرَأَةُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ: أَرَأَيْتَ إِحْدَانَا تَحِيضُ فِي الثَّوْبِ كَيْفَ تَصْنَعُ ؟ قَالَ: تَحُتُّهُ ثُمَّ تَقْرُصُهُ بِالْمَاءِ وَتَنْضَحُهُ[٢٦٥] بِالْمَاءِ وَتُصَلِّي فِيهِ.

٢٢٧. حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ: أنا أَبُو مُعَاوِيَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامُ بن عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: جَاءَتْ فَاطِمَةُ بنتُ أَبِي حُبَيْشٍ[٢٦٦] إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي امْرَأَةٌ

وأخذ المصنف الترجمة وهي عامة من حديثي الباب، وهما خاصان بدم الحيض نظرا إلى عدم الفرق بين الدماء في أصلها، وإطلاق الترجمة يقتضي أنه ذهب إلى غسله مطلقا قلّ أو كثر وهو مذهب الشافعي، وقال غيره: يعفى القليل، ثم قال أبو حنيفة: وهو قدر الدرهم، وقالت المالكية: أقلّ من الدرهم، وقال أحمد: ما لا يتفاحش في عين المبتلى، وقال الشافعي في القديم: يعفى عما دون الكف، كذا في الأوجز (١/١٤٥)، وحكى ابن المنذر (٢/١٥٣) عن مالك: الكثير نصف الثوب أو أكثر.

[٢٦٥] قوله "وتنضحه": بكسر الضاد المعجمة وفتحها من بابي ضرب وفتح، قال الخطابي (١/٢٨١): أي تصبّ عليه، والنضح هنا بمعنى الغسل، وحكى المازري عن بعضهم قال: لعله إنما أمر أن تنضح غير تلك البقعة مما شكّ فيه، هل أصابته النجاسة أم لا، قلت: وسيأتي في الحيض في باب غسل دم الحيض (ص ٤٥) "فتغسله وتنضح على سائره ثم تصلّي فيه"، وعند ابن خزيمة "وتنضح على سائر الثوب"،

واستدل به الخطابي والبيهقي على تعيين الماء لإزالة النجاسة، ويَرِد على هذا الاستدلال أن ذكر الماء لا يدلّ على تعيينه، ولكن يقال أن التخصيص بالذكر يدلّ على التخصيص، لأنه لو كان هناك شيء آخر يكفي في التطهير لذكره النبي ﷺ مع الماء أو سكت عن ذكر الماء ليعم الحديث كل ما يزيل النجاسة، والسكوت عنه دليل على أنه لا يكفي غيره.

[٢٦٦] قوله "فاطمة بنت أبي حبيش": مال الشافعي وأحمد وإسحاق والترمذي والبيهقي وغيرهم إلى أنها كانت مميّزة، وقال ابن تيمية (٢١/٦٢٨): كانت معتادة، ومال إليه الطحاوي =

أُسْتَحَاضُ فَلاَ أَطْهُرُ، أَفَأَدَعُ الصَّلاَةَ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: لاَ إِنَّمَا ذَلِكِ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِحَيْضٍ، فَإِذَا أَقْبَلَتْ حَيْضَتُكِ فَدَعِي الصَّلاَةَ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي[٢٦٧] عَنْكِ الدَّمَ ثُمَّ صَلِّي، قَالَ: وَقَالَ أَبِي[٢٦٨]: ثُمَّ تَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلاَةٍ حَتَّى يَجِيءَ ذَلِكَ الْوَقْتُ.

(١/١٠٥) وسيأتي بيان هذه الصفة في كتاب الحيض (ص ٤٤).

[٢٦٧] قوله "إذا أدبرت فاغسلي": وفي (ص ٤٦ و٤٧) "ثم اغتسلي".

[٢٦٨] قوله "قال: وقال أبي إلخ": وهو موصول كما بيّنه الترمذي، لا معلّق كما زعمه الزيلعي، ولا من قول عروة كما ادّعاه البيهقي وابن العربي.

قلت: هذا الحديث أخرجه مسلم (١/١٥١) من طريق حماد بن زيد عن هشام بن عروة ثم قال: وفي حديث حماد بن زيد زيادة حرف تركنا ذكره - يعني به قوله "ثم توضئي لكل صلاة" -، قال البيهقي (١/١١٦): وهذا لأن هذه الزيادة غير محفوظة، إنما المحفوظ ما رواه أبو معاوية وغيره عن هشام بن عروة هذا الحديث وفي آخره: قال: قال هشام: قال أبي: "ثم توضئي لكل صلاة حتى يجيئ ذلك الوقت"، انتهى.

قال ابن دقيق العيد في الإمام (٢/٢٣٢): قلت: قد عرف مذهب أكثر الأصوليين والفقهاء في قبول زيادة العدل، وحماد بن زيد في أكابرهم، وأما ما ذكر عن هشام من قوله "قال أبي: ثم توضئي لكل صلاة" فهذا يبعد أن تعلل به رواية حماد، لأنه أورد هذه اللفظة بصيغة الأمر مدرجة بين ألفاظ الرسول ﷺ، وذلك مخالف للصيغة التي رواها هشام عن أبيه مخالفةً يتعذر التعبير بإحداهما عن الأخرى، نعم! يقرب مثل هذا الحكم بالإلحاق إذا ورد اللفظ من الراوي متصلا بلفظ الرسول ﷺ بحيث يمكن أن يكون من كلام الراوي ومن كلام الرسول ﷺ معًا، فتبيّن بطريق أخرى انفصاله، انتهى.

قال الحافظ ابن حجر (١/٣٣٢): وفيه نظر، لأنه لو كان كلامه لقال "ثم تتوضأ" بصيغة الإخبار، فلما أتى به بصيغة الأمر شاكل الأمر الذي في المرفوع وهو قوله "فاغسلي".

قلت: قوله "ثم توضئي" في حديث عائشة هذا مما اختلف فيه الأئمة، فذهب جماعة إلى أنه شاذ تفرد به حماد بن زيد، وخالفهم الحافظ ابن حجر واختار أن حمادًا لم ينفرد بل تابعه أبو

٦٧. باب غسل المني وفركه وغسل ما يصيب من المرأة[٢٦٩]

معاوية، وزعم البيهقي أن في طريق أبي معاوية إدراجًا وهو أمر محتمل ولكن حماد بن زيد لم ينفرد بل تابعه سبعة أنفس:

١. حماد بن سلمة عند الدارمي (١/١٩٩)،

٢. ويحيى بن سليم عند السراج في مسنده،

٣. وأبو عوانة عند الطحاوي في كتاب الرد على الكرابيسي وابن حبان في صحيحه (٤/١٨٩) بلفظ "ثم تتوضأ عند كل صلاة"،

٤. وأبو حمزة السكري عند ابن حبان (٤/١٨٨)

٥. وأبو حنيفة عند الطحاوي (١/١٠٢)،

٦. وأبو معاوية الذي أخرجه البخاري ومر الكلام عليه،

٧. ويحيى بن هاشم عند ابن عبد البر في التمهيد (٦/٤٨) ولكنه رجل متروك.

قال ابن عبد البر: وأما سائر الرواة له عن هشام بن عروة فلم يذكروا فيه الوضوء لكل الصلاة لا مالك ولا الليث ولا ابن عيينة ولا غيرهم.

ثم هذا الوضوء مستحب عند المالكية واجب عند غيرهم، ثم قالت الشافعية: يجب لكل صلاة، وقالت الحنفية والحنابلة: يجب لوقت كل صلاة، وأوردوا لذلك حديثًا بهذا اللفظ ولكنه لفظ شاذ لا يوجد إلا فيما ذكره الشيخ قاسم بن قطلوبغا أن ابن بطة الحنبلي رواه بهذا اللفظ، والله أعلم.

[٢٦٩] ذكر البخاري في هذا الباب أمرين: الأول: المني، والثاني: رطوبة فرج المرأة.

أما المني فاختلفوا في حكمه: فقالت جماعة: إنه طاهر، وإليه ذهب الشافعي وأحمد في الأصحّ وابن خزيمة وابن المنذر (٢/١٦٠)، وقال الشافعي في قول شاذ: مني الذكر طاهر ومني المرأة نجس، وقال أبو حنيفة ومالك: المني نجس، وهو رواية عن أحمد وقول شاذ للشافعي، وقال الليث: هو نجس ولا تعاد منه الصلاة، وقال الحسن: لا تعاد الصلاة من المني في الثوب وإن كان كثيرا، وتعاد منه في الجسد وإن قلّ، ثم اختلف من قال إنه نجس، فقال مالك: يجب

=

غسله مطلقا، وقال أبو حنيفة وأحمد: يكفي فرك يابسه كذا ذكر النووي (١/١٤٠)، ومال البخاري إلى نجاسته، ولذلك ذكره في النجاسات: البول والدم، وذهب إلى أنه يكفي في تطهيره فرك يابسه، فإنه لو لم يقل به لسكت عن ذكر الفرك ولم يذكر له دليلا، وسيأتي ما يتعلق به.

وأما رطوبة فرج المرأة فقالت المالكية: نجسة، وهو مذهب أبي يوسف ومحمد بن الحسن وأحمد في رواية وإليه ذهب جماعة من الشافعية، وقال أبو حنيفة وأحمد في رواية: طاهرة، ورجحها الموفق ابن قدامة وهو قول أكثر الشافعية، وصححه النووي (١/١٤٠)، واختار البخاري قول النجاسة، ولذلك ترجم بغسل ما يصيب من المرأة، وقال الشيخ زكريا الكاندلوي: أراد البخاري بذلك غسل المني الذي يصيب الرجل من جهة المرأة، وأما رطوبة فرجها فترجم لها في أبواب الغسل، ولو أريد بقوله في هذا الباب "غسل ما يصيب من المرأة" غسل رطوبة فرجها لتكرر الترجمتان.

قلت: أول هذا الترجمة غسل المني وهو يشمل مني الرجل والمرأة كليهما، فلا حاجة لذكر مني المرأة في هذه الترجمة مرة ثانية بتبديل اللفظ.

وأما إشكال وقوع التكرار من هذا الجزء لو أريد به رطوبة الفرج وبين ما يأتي في أبواب الغسل (ص ٤٣) فجوابه ظاهر، فإن البخاري أورد مسئلة رطوبة الفرج ههنا لبيان نجاستها، ولذلك ذكرها في ضمن النجاسات وإنه يجب غسلها، وأما الترجمة التي أوردها في أبواب الغسل (ص ٤٣) فإنما أراد بها أن من جامع فأكسل فيجب عليه غسل ما أصابه من رطوبة فرج المرأة ولا يجب عليه الغسل، بل الغسل في حقه أحوط للخروج عن اختلاف العلماء، وهذا الأمر ظاهر مما ذكره في الغسل.

فإن قيل ذكر البخاري ما حاصله: إنه يجب غسل المني ويكفي فرك يابسه ويجب غسل رطوبة فرج المرأة، وذكر في الباب حديثين عن عائشة وليس فيهما إلا ذكر غسل المني، ولا ذكر فيهما لفرك المني ولا لغسل رطوبة الفرج، فيجاب عن الأمرين بوجوه ذكرها الشراح، فقيل: إنه لم يتفق له، وقيل: لم يجد فيهما حديثا على شرطه، وقيل: أشار إلى أنهما لا يثبتان، =

٢٢٨. حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللهِ بن الْمُبَارَكِ قَالَ: أَنَا عَمْرُو بن مَيْمُونٍ الْجَزَرِيُّ عَنْ سُلَيْمَانَ بن يَسَارٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنْتُ أَغْسِلُ الْجَنَابَةَ مِنْ ثَوْبِ النَّبِيِّ ﷺ، فَيَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ وَإِنَّ بُقَعَ الْمَاءِ فِي ثَوْبِهِ.

٢٢٩. حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: ثَنَا يَزِيدُ[٢٧٠] قَالَ: ثَنَا عَمْرٌو عَنْ سُلَيْمَانَ بن يَسَارٍ قَالَ: سَمِعْتُ

وهي أجوبة غير مرضية، وقد أثبتوهما بوجه آخر، قال الشيخ الكنكوهي: لما جازت الصلاة في الثوب الذي بقي فيه أثر المني بعد الغسل فإنه هو المراد ببقع الماء فتجوز في الثوب الذي فرك منه المني، وفيه أنه لا يثبت به على طريق المصنف من الاستدلال بالعموم أو الأولوية أو اللزوم أو غير ذلك مما يأتي بيانه في كتاب الاعتصام، وقال الحافظ ابن حجر: إن المصنف أثبت الفرك بالإشارة إلى ما أخرجه مسلم (١٤٠/١) عن عائشة "لقد رأيتني أفركه من ثوب رسول الله ﷺ فركا فيصلي فيه".

وأما غسل ما يصيب من المرأة فأثبته من جهة أن المني الحاصل بعد الجماع سواء كان في الثوب أو البدن لا يخلو غالبا من مخالطة رطوبة فرجها، وجاء فيه حديث ذكره المصنف في آخر كتاب الغسل.

[٢٧٠] **قوله "حدثنا قتيبة قال ثنا يزيد"**: قال أبو مسعود الدمشقي: كذا هو - يزيد - غير منسوب في رواية الفربري وحماد بن شاكر، ويقال: إنه ابن هارون وليس بابن زريع، وهما جميعا رويا يعني عن عمرو بن ميمون، ورجح ابن حجر كونه ابن زريع من ثلاثة أوجه: الأول أنه وقع في رواية ابن السكن - أحد الرواة عن الفربري - "حدثنا يزيد يعني ابن زريع"، والثاني أن قتيبة معروف بالرواية عن يزيد بن زريع دون ابن هارون كما قاله الحافظ المزي، قال ابن حجر: والقاعدة فيمن أهمل أن يحمل على من للراوي به خصوصية كالإكثار وغيره، قال: فترجح أنه ابن زريع، والثالث أن الإسماعيلي أخرجه من رواية يزيد بن هارون بلفظ مخالف للسياق الذي أورده البخاري.

ورجح آخرون أنه يزيد بن هارون، قال أبو علي الغساني (ص ٨٦) نسبه أبو مسعود الدمشقي فقال: يزيد بن هارون، وقال أبو نصر السجزي والبيهقي (٤١٨/٢): رواه البخاري

=

عَائِشَةَ (ح) وَثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ: ثَنَا عَمْرُو بن مَيْمُونٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بن يَسَارٍ قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ[٢٧١] عَنِ الْمَنِيِّ يُصِيبُ الثَّوْبَ، فَقَالَتْ: كُنْتُ أَغْسِلُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَيَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ وَأَثَرُ الْغَسْلِ فِي ثَوْبِهِ بُقَعُ الْمَاءِ.

٦٨. باب إذا غسل الجنابة أو غيرها فلم يذهب أثره[٢٧٢]

عن قتيبة عن يزيد بن هارون، وقال الغساني: والحديث محفوظ ليزيد بن هارون بهذا الإسناد، انتهى. وكذا رجحه القطب الحلبي قال: لأنه وجد من روايته و لم يوجد من رواية ابن زريع، واعترض عليه ابن حجر بأنه لا يلزم من عدم الوجدان عدم الوقوع، كيف وقد جزم أبو مسعود بأنه رواه فدل على وجدانه، والمثبت مقدم على النافي.

قلت: والمرجح الأول إنما هو تعيين من ابن السكن، والثاني مبني على القاعدة المعروفة ولكن إذا خالفها التصريح من جهة الرواية يقدم وسيأتي، وجواب الثالث ظاهر فإن البخاري لم يسق لفظه بالسند الأول بل ساقه بالإسناد الثاني، وهذه قاعدة معروفة للبخاري أنه إذا أورد الحديث بإسنادين يكون اللفظ للثاني، وأما اعتراض ابن حجر على القطب الحلبي فمبني على الاحتمال الثاني، وهو مجرد احتمال عقلي، وهذا موضع نقل لا مجرّد احتمال عقلي، وأما ما ذكره عن أبي مسعود فإنما مراده على الظاهر أنهما جميعا من تلامذة عمرو بن ميمون، وقد أخرجه ابن حبان (٤٧٧/٢) عن إسحاق بن إبراهيم بن إسماعيل حدثنا قتيبة بن سعيد والحسن بن علي قالا حدثنا يزيد بن هارون حدثنا عمرو بن ميمون إلى آخره، وهذا فيه تصريح بما ذهب إليه الفريق الثاني، فهو الراجح بل الصواب، والله أعلم.

[٢٧١] قوله "عن سليمان بن يسار قال: سألت عائشة": فيه رد على قول البزار أن سليمان لم يسمع من عائشة.

[٢٧٢] أما غسل الجنابة فأثبته بحديث عائشة في الباب "وأثر الغسل فيه بُقع الماء"، وفي الطريق الثاني أنها كانت تغسل المني من ثوب رسول الله ﷺ ثم أراه فيه بقعة أو بقعا، فإن المعنى في الرواية الأولى أثر الشيء المغسول – يعني المني في الثوب – وهو المراد بقوله في الرواية الثانية

=

٢٣٠. حَدَّثَنَا مُوسَى بن إِسْمَاعِيلَ[٢٧٣] قَالَ: ثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ: ثَنَا عَمْرُو بن مَيْمُونٍ قَالَ: سَمِعْتُ سُلَيْمَانَ بن يَسَارٍ فِي الثَّوْبِ تُصِيبُهُ الْجَنَابَةُ قَالَ: قَالَتْ عَائِشَةُ: كُنْتُ أَغْسِلُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللهِ ﷺ ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ وَأَثَرُ الْغَسْلِ فِيهِ بُقَعُ الْمَاءِ.

٢٣١. حَدَّثَنَا عَمْرُو بن خَالِدٍ قَالَ ثَنَا زُهَيْرٌ قَالَ: ثَنَا عَمْرُو بن مَيْمُونِ بن مِهْرَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ بن يَسَارٍ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا كَانَتْ تَغْسِلُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ أَرَاهُ فِيهِ بُقْعَةً أَوْ بُقَعًا.

٦٩. باب أبوال الإبل والدوابّ والغنم ومرابضها[٢٧٤]

بقوله "ثم أراه فيه" والمعنى أراه أي أرى المني في الثوب الذي غسلته بقعة تعني في صورة اللون المتغاير للون الأطراف.

وأما غير الجنابة فأثبته بالاستدلال، وقال المهلب وابن بطال: فأثبته بالقياس، قال ابن حجر: أشار إلى حديث خولة بنت يسار "يا رسول الله ليس لي إلا ثوب واحد وأنا أحيض، فقال رسول الله ﷺ: يكفيك الماء ولا يضرّك أثره"، أخرجه أبو داود وابن المنذر (١٤٩/٢)، وكأن المصنف أشار بالترجمة إلى ما أخرجه ابن المنذر (١٤٨/٢) من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع أن ابن عمر كان إذا أصاب ثوبه دم غسله، فإن لم يذهب قرضه بالمقراض، وأخرج ابن أبي شيبة (ص ١٩٨) من هذا الوجه عن ابن عمر أنه رأى في ثوبه دما فغسله، فبقي أثره أسود، فدعا بمقصّ فقصّه فقرضه، ورخص فيه عائشة وعلقمة والشعبي والحسن والشافعي، وقال ابن المنذر في الإشراف (ص ٢٢٥): وبه أقول، وهو قول عوام أهل العلم من فقهاء الأمصار، وعمّم البخاري لفظ الترجمة فأشار إلى أن الحكم عام لكل نجاسة، ورد على ابن عمر رضي الله عنهما.

[٢٧٣]قوله "حدثنا موسى بن إسماعيل": أي المنقري، كذا في نسخة الحافظ ابن حجر، وقال ما حاصله: إنه نسبة إلى مِنْقَر - بكسر الميم وسكون النون وفتح القاف - وهو بطن من تميم.

[٢٧٤]قوله "باب أبوال الإبل والدوابّ والغنم ومرابضها": أي ذكر حكمها، قال ابن =

وصلى أبو موسى في دار البريد[٢٧٥] والسرقين والبرية إلى جنبه، فقال: هاهنا وثم سواء.

٢٣٢. حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بن حَرْبٍ عَنْ حَمَّادُ بن زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَدِمَ أُنَاسٌ[٢٧٦] مِنْ عُكْلٍ أَوْ عُرَيْنَةَ[٢٧٧]، فَاجْتَوَوُا الْمَدِينَةَ، فَأَمَرَهُمْ النَّبِيُّ ﷺ بِلِقَاحٍ وَأَنْ

حجر: لم يفصح البخاري كعادته في المختلف فيه، ولكن ظاهر إيراده حديث العرنيين يُشعر باختياره الطهارة، ويدل على ذلك قوله في حديث صاحب القبر "ولم يذكر سوى بول الناس"، وإلى ذلك ذهب الشعبي وابن علية وداود وغيرهم، وهو يردّ على من نقل الإجماع على نجاسة غير المأكول مطلقا، انتهى.

قلت: قوله "لم يُفصح" بعيد أو غلط؛ فإن معنى الترجمة باب حكم أبوال الإبل إلى آخره، وقد علم ذلك مما أورده في الباب من الحديث والأثر.

قال الكرماني (٨٧/٣): قال ابن بطال (٣٤٦/١): اختلفوا في طهارة الأبوال، فقال مالك: بول ما يؤكل لحمه طاهر، مستدلا بهذا الحديث - يعني حديث العرنيين -، وقال أبو حنيفة والشافعي: الأبوال كلها نجسة، وأباح لهم بولها للمرض، وذهب داود وأهل الظاهر كما نقله ابن حزم (١٦٩/١): إن بول كل حيوان وإن كان لا يؤكل لحمه طاهر غير ابن آدم، ووافق البخاري أهل الظاهر وقاس حكم أبوال ما لا يؤكل لحمه بحكم أبوال الإبل، ولذلك قال "وصلّى أبو موسى في دار البريد" ليدل على طهارة أرواث الدواب وأبوالها، ولا حجّة له فيه، لأنه يمكن أن يصلي على ثوب يبسطه فيه، أو في مكان لا يتعلق به نجاسة منه، ولو صلّى على السرقين بغير بساط لكان مذهبا له ولم تجز مخالفة الجماعة به، وقال أبو حنيفة والشافعي: الأرواث كلها نجسة، وقال مالك: ما أكل لحمه فروثه طاهر، انتهى. هذا كله ملخص مما بسطه ابن بطال، وذهب ابن حزم (١٦٨/١) إلى تنجّس الأبوال.

[٢٧٥]**قوله "وصلّى أبو موسى في دار البريد"**: وصله البخاري في تاريخه (٣٠٧/٤) عن مالك بن الحارث عن أبيه قال: كنا مع أبي موسى في دار البريد، وثَمَّ سرقين، والبرية إلى جنبه فحضرت الصلاة، فقال: ههنا وثَمَّ سواء.

[٢٧٦]**قوله "عن أنس قال: قدم أناس"**: وذلك بعد غزوة ذي قرد كانت سنة ستّ من

=

يَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا، فَانْطَلَقُوا فَلَمَّا صَحُّوا قَتَلُوا رَاعِيَ النَّبِيِّ ﷺ وَاسْتَاقُوا النَّعَمَ، فَجَاءَ الْخَبَرُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ، فَلَمَّا ارْتَفَعَ النَّهَارُ جِيءَ بِهِمْ فَأَمَرَ فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ[٢٧٨] وَسُمِرَتْ أَعْيُنُهُمْ وَأُلْقُوا فِي الْحَرَّةِ يَسْتَسْقُونَ فَلَا يُسْقَوْنَ.

قَالَ أَبُو قِلَابَةَ: فَهَؤُلَاءِ سَرَقُوا وَقَتَلُوا وَكَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَحَارَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَه.

٢٣٣. حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: أَنَا أَبُو التَّيَّاحِ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي قَبْلَ أَنْ يُبْنَى الْمَسْجِدُ فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ.

٧٠. باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء[٢٧٩]

الهجرة.

[٢٧٧]قوله "من عكل أو عرينة": شك من حماد، وسيأتي في المغازي (ص ٦٠٣) بالواو وهو الصواب كما ذكره صاحب الفتح.

[٢٧٨]قوله "فقطع أيديهم وأرجلهم": وسيأتي في البخاري في الطب (٢/٨٤٨) عن محمد بن سيرين أن ذلك كان قبل أن تنزل الحدود، وكذا في أبي داود (٥/١٢٧).

قال ابن حزم وابن الجوزي وابن سيد الناس في العيون (٢/١٢٣): فعل ذلك بهم قصاصا، وقال الشافعي وابن شاهين وصاحب الهداية: ذلك منسوخ، ثم قيل: إن الناسخ آية المحاربة، وقال ابن شاهين: الناسخ هو النهي عن المثلة، وقال الأوزاعي: ذلك مخصوص بهم، وسيأتي المزيد في كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة (ص ١٠٠٥).

[٢٧٩]قوله "باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء": قال الحافظ ابن حجر: أي هل ينجّسهما أم لا؟ أو لا ينجّس الماء إلا إذا تغيّر دون غيره، وهذا الذي يظهر من مجموع ما أورده في الباب من أثر وحديث، انتهى.

قلت: بل حاصل الترجمة أن ما يقع من النجاسات في السمن والماء فحكمه أنه لا ينجسهما ما لم يغيّر طعما أو لونا أو ريحا، ولذلك أورد أثر الزهري في الماء "لا بأس بالماء ما لم يغيره طعم أو ريح أو لون"، وذكر أثره في التدهّن بأدهان وضعت في ظروف صنعت من عظام =

الموتى، ولما لم يكن عنده حديث صريح في الماء أخذ حكمه من حكم السمن، فإنه لما لم يتنجّس بوقوع الفأرة بدليل أن النبي ﷺ أمر بأكله بعد وقوعها فالماء لا يتنجس بوقوع النجاسة أيضا، وإنما أخذ حكم الماء من حكم السمن لأنهما جوهران سيّالان و لم يأت نص في التفريق بينهما.

واختلفوا في مسئلة الماء على ثلاثة أقوال: فقال قوم: لا ينجس إلا أن يغلب النجاسة بأجزائها على الماء، وحكاه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (٢/٢١٣ و٢١٥) عن عمر بن الخطاب وسعيد بن المسيب والحسن البصري وعطاء.

وقال آخرون: لا ينجس إلا أن تتغيّر أوصافه بالنجاسة، وهو قول الزهري والأوزاعي ومالك وأحمد في رواية وأبي ثور، ومال إليه الإمام البخاري، وقد حكى الشافعي في اختلاف الحديث (ص ١٠٨) والطحاوي (١/٧) وابن المنذر (١/٢٦٠) وابن حبان (٢/٢٧٤) وأبو بكر الرازي وابن عبد البر (١/٢٠٥) وعبد الله بن هبيرة الوزير والموفق ابن قدامة (ص ٢٤) والنووي في المجموع (١/١١١) وغيرهم الإجماع على هذا المذهب، وأن الماء ينجس بتغيير أحد أوصافه، فالظاهر أن أصحاب القول الأول أرادوا بغلبة النجاسة بأجزائها غلبة أحد أوصافها، والله أعلم، وهذا التأويل وإن كان لا يوافق اللفظ الذي حكاه الطبري عن أصحاب المذهب الأول ولكن يجب أن يحمل عليه لثبوت الإجماع المذكور.

وقال أبو حنيفة والشافعي وأحمد في رواية: ينجس القليل مطلقا ولا يتنجس الكثير إلا بالتغير.

ثم اختلفوا في تحديد القليل والكثير: فقال الشافعي وأحمد: القلتان وما فوقهما كثير وما دونهما قليل، واختلفت الأقاويل عند الحنفية، فالمشهور أن المدار على أكبر رأي المبتلى به، قال صاحب البحر (١/٧٥): وبه قال أبو حنيفة في ظاهر الرواية عنه، قال: وممن نصّ على أنه ظاهر المذهب شمسُ الأئمة السرخسي في المبسوط (١/٧٠) وقال: إنه الأصح، ونص الحاكم الشهيد والإمام الإسبيجابي أن محمد بن الحسن رجع عن التحديد بالعشر في العشر إلى قول أبي حنيفة.

=

وقيل: العبرة بالتحريك فإن تحرك الماء بالاستعمال فهو قليل وإلا فكثير، وهذا هو الذي ذكره محمد بن الحسن في الموطأ (ص ٦٦)، وهو المنقول عن قدماء الحنفية، ثم قال صاحب التحفة (٥٧/١): واتفقت الروايات عن أصحابنا المتقدمين أنه يعتبر بالتحريك، ولكن في رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة يعتبر التحريك بالاغتسال، وفي رواية محمد يعتبر التحريك بالوضوء، انتهى. وقيل :العبرة بتحريك اليد.

وقال بعضهم: العبرة بالتكدّر، وقال بعضهم: بالصبغ، حكاه السرخسي عن أبي حفص الكبير، فإن انصبغ فقليل وإلا فكثير، وقيل: العبرة بالمساحة فقيل الكثير سبع في سبع، وقيل: ثمان في ثمان، وقيل: عشر في عشر، واختاره صاحب الهداية وقاضيخان لسهولة العوام، وقيل: اثنا عشر في اثني عشر، وقيل: خمسة عشر في خمسة عشر، وقيل: عشرون في عشرين.

وهذه اثنا عشر قولا كلها للحنفية ولا يستند أحد منها إلى دليل يرجع إليه.

واحتج الأول بحديث ابن عباس مرفوعا "الماء لا ينجسه شيء"، أخرجه النسائي، وقد جاء هذا اللفظ في قصة بئر بضاعة من حديث أبي سعيد رفعه أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه، ومن حديث سهل بن سعد أخرجه قاسم بن أصبغ في مصنفه وصححه ابن القطان (٢٢٤/٥)، واحتجّ بما جاء عن ابن عمر، وهذا عند عدم التغير، وأما إذا تغير فينجس بالإجماع، وقد جاء فيه حديث عن أبي أمامة أخرجه ابن ماجه والدارقطني ولكنه ضعيف وفيه اضطراب، ويجزئ عنه الإجماع، فدل الحديث مع الإجماع على المذهب الأول.

ومن قال بالقلّتين احتجّ بحديث ابن عمر رفعه "إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث"، أخرجه أبو داود وصححه ابن خزيمة (ص ٤٩) وابن جرير (٢٢٧/٢) وابن حبان (ص ٦٠).وابن منده والحاكم (ص ١٣٢) والدارقطني وعبد الحق (١٥٤/١).

قال أبو عبيد في الطهور (ص ١٣٣): والذي عندنا أنه لا يجوز فيه التحديد والتوقيت بالظن والرأي، لأن الطهور من أصل الدين المفروض ولا يؤخذ إلا من كتاب أو سنة، ثم أطال الكلام في الإعراض عن المذاهب، ثم قال: والذي نختاره ونرى العمل به الحديث الذي فيه التوقيت من رسول الله ﷺ وهو القلتان أو الثلاث، انتهى.

وقال الزهري: لا بأس بالماء ما لم يغيره طعم أو ريح أو لون. وقال حماد: لا بأس بريش الميتة[٢٨٠]. وقال الزهري في عظام الموتى[٢٨١] نحو الفيل وغيره: أدركت ناسا من سلف العلماء يمتشطون بها ويدهنون فيها لا يرون به بأسا. وقال ابن سيرين وإبراهيم: لا بأس بتجارة العاج[٢٨٢].

ولكن قال ابن المنذر (١/٢٧١): حديث القلتين دفعه عبد الله بن المبارك وقال: ليس بالقوي، ولو ثبت لوجب أن يكون على قول من يقول بعموم الأخبار على كل قربة صغرت أو كبرت، وأما تحديد من حدّد القلتين بخمس قرب أو بأربع قرب وشيء، أو بكبار القرب أو أوساطها أو غير ذلك فتلك تحديدات واستحسانات من قائلها، لا يرجع القائل في ذلك إلى حجة من كتاب أو سنة ولا إجماع، ثم ذكر ما حاصله: إن حديث القلتين يقتضي نجاسة ما قلّ منهما، وحديث "إن الماء لا ينجسه شيء" يقتضي طهارته، فيقال: إن تخصيص القلتين للاهتمام بهما لا لإخراج ما دونهما، كتخصيص الصلاة الوسطى بالأمر بالمحافظة في قوله تعالى ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾، ليس للإخراج ما سواها من الأمر بالمحافظة.

[٢٨٠]**قوله "وقال حماد: لا بأس بريش الميتة"**: وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد في المشهور وداود وابن المنذر (٢/٢٨٣) والمزني، خلافا للشافعي في الأصح وأحمد في رواية، والخلاف مبني على أنه هل تحلّه الحياة أم لا.

[٢٨١]**قوله "في عظام الموتى"**: عظم الميتة طاهر عند الثوري والحنفية، وهو قول في مذهب مالك وأحمد، وقال الشافعي ومالك وأحمد في المشهور وابن المنذر: نجس، ورجح ابن تيمية الأول وقال: هو الصواب.

[٢٨٢]**قوله "قال ابن سيرين وإبراهيم: لا بأس بتجارة العاج"**: أما أثر ابن سيرين فوصله ابن أبي شيبة (١١/٦٨٦) بإسناد صحيح، وكذا أخرجه عن هشيم عن هشام بن حسان عن الحسن وابن سيرين، وروي عن طاوس أنه كرهه، واختلف فيه أئمة المذاهب، فذهب أبو
=

٢٣٤. حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ[٢٨٣] عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بن عَبْدِ اللهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ سُئِلَ[٢٨٤] عَنْ فَأْرَةٍ سَقَطَتْ فِي سَمْنٍ[٢٨٥]، فَقَالَ: أَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا[٢٨٦] فَاطْرَحُوهُ وَكُلُوا سَمْنَكُمْ.

٢٣٥. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بن عَبْدِ اللهِ قَالَ: ثَنَا مَعْنٌ قَالَ: ثَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ

حنيفة إلى الجواز، وقال مالك في أمشاط العاج: ما كان فيه ذكّي فلا بأس به، وما كان منها ميت فلا خير فيه، وقال الشافعي: لا تباع عظام الميت، واختاره ابن المنذر (٢/٢٨٣).

[٢٨٣] **قوله "حدثني مالك عن ابن شهاب"**: أخرجه مالك في الموطأ (٦/٤١٢) عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن عبد الله بن عباس عن ميمونة زوج النبي ﷺ سئل عن الفأرة تقع في السمن وقال: انزعوها وما حولها فاطرحوه. وكذا رواه ابن عيينة عن الزهري كما سيأتي في الذبائح (ص٨٣١).

[٢٨٤] **قوله "سئل عن فارة"**: السائل هي ميمونة.

[٢٨٥] **قوله "في سمن"**: كذا قال عامة أصحاب مالك، وقال عبد الرحمن بن مهدي وابن القاسم عند النسائي (٢/١٩٢) "في سمن جامد"، واختلف أصحاب ابن عيينة فقال الحميدي والحفاظ من أصحابه: سمن - بلا قيد-، وكذا قال الحسن بن محمد الزعفراني عند البيهقي (٩/٥٩٣) وأحمد (٢/٣٢٩) في مسنده ورواه الطيالسي (ص ٣٥٥) وإسحاق بن راهويه في مسنديهما والحجاج بن منهال عند البيهقي في المعرفة، فقالوا: "في سمن جامد"، وكذا قال الأوزاعي عن الزهري عند أحمد (٦/٣٣٠).

وهذا في الجامد إجماع، واختلفوا في المائع، فقال الجمهور: إنه يتنجّس ولم يفرق الزهري والأوزاعي، كذا في الفتح، وإليه ميل المصنف.

[٢٨٦] **قوله "فقال: ألقوها وما حولها"**: إلى هنا وقع في النسخ الهندية، وزاد في جميع النسخ المصرية "فاطرحوه" وهو الصواب.

اللهِ بن عَبْدِ اللهِ بن عُتْبَةَ ابْنِ مَسْعُودٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ[٢٨٧] أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنْ فَأْرَةٍ سَقَطَتْ فِي سَمْنٍ، فَقَالَ: خُذُوهَا وَمَا حَوْلَهَا فَاطْرَحُوهُ.

قَالَ مَعْنٌ: ثَنَا مَالِكٌ مَا لاَ أُحْصِيهِ يَقُولُ: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ.

٢٣٦. حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بن مُحَمَّدٍ قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللهِ[٢٨٨] قَالَ: أَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بن مُنَبِّهٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: كُلُّ كَلْمٍ يُكْلَمُهُ الْمُسْلِمُ فِي سَبِيلِ اللهِ يَكُونُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَهَيْئَتِهَا إِذْ طُعِنَتْ تَفَجَّرُ دَمًا، اللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ وَالْعَرْفُ عَرْفُ الْمِسْكِ[٢٨٩].

---

[٢٨٧] **قوله "قال معن: ثنا مالك ما لا أحصيه يقول: عن ابن عباس عن ميمونة"**: اختلف أصحاب مالك، فذكر معن وإسماعيل بن أبي أويس ويحيى الليثي والشافعي وابن مهدي "ابن عباس وميمونة" كليهما، وحذفهما ابن بكير وأبو مصعب، وذكر يحيى القطان وجويرية ومحمد بن الحسن وآخرون "ابن عباس" فقط، واقتصر ابن وهب على ذكر "ميمونة"، فذكر البخاري قول معن لبيان أنه جوّد إسناد هذا الحديث بذكرهما، قال ابن عبد البر في التقصي (ص ١٣٦): هذا أحسن الروايات عن مالك في إسناد هذا الحديث، وكذلك رواه الشافعي وعبد الرحمن بن مهدي وعبد الله بن نافع وابن أبي أويس وابن أبي مريم وزيد بن عبيدة وأشهب بن عبد العزيز، ولغير هؤلاء فيه عن مالك اضطراب، وأفسد إسناده ابن بكير وأبو مصعب، انتهى.

قال ابن عبد البر في التمهيد (١٠/٣٣٠): هذا اضطراب شديد عن مالك في إسناد هذا الحديث، والصواب فيه ما قال يحيى ومن تابعه، وسيأتي الكلام في الذبائح (ص ٨٣١).

[٢٨٨] **قوله "حدثنا أحمد بن محمد قال: أخبرنا عبد الله"**: قال الحاكم في المدخل (ص ٨١٤): هو أحمد بن محمد بن موسى المروزي، وكنيته أبو العباس ولقب بمردويه، وقال الدارقطني: أحمد بن محمد عن ابن المبارك هو ابن شَبُّوْيَه، قاله الغساني (٣/٩٤٩)، وسيأتي في الحج (ص ٢١٧) في باب الصلاة في الكعبة.

[٢٨٩] **قوله "عن النبي ﷺ كل كلم يكلمه إلخ"**: قال الإسماعيلي: لا مناسبة له بالترجمة،

=

٧١. باب البول في الماء الدائم[٢٩٠]

٢٣٧. حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَنَا شُعَيْبٌ قَالَ: أَنَا أَبُو الزِّنَادِ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بن هُرْمُزَ الأَعْرَجَ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: نَحْنُ الآخِرُونَ السَّابِقُونَ.

٢٣٨. وَبِإِسْنَادِهِ قَالَ: لاَ يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ[٢٩١] الَّذِي لاَ يَجْرِي[٢٩٢] ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ.

وقيل فيه دليل على أن التغير مؤثر في الأحكام، أي أن الدم انتقل من الزهومة التي لا يحمد إلى طيب الريح الذي يحمد، فصار المذموم محمودا، فدلّ على أن تغير الأوصاف مؤثر.

[٢٩٠] لما أثبت في الباب السابق أن الماء لا ينجس إلا بالتغيّر أورد هذه الترجمة لبيان أن البول في الماء لا يجوز مطلقا، لأنه وإن كان لا ينجّسه في الحال ولكنه قد ينجّسه في الاستقبال بأن يبول آخر ثم آخر، ولأنه إذا احتاج إلى استعماله فينفر طبعه.

وقد يحتمل أن يكون البخاري أشار بالترجمة إلى الردّ على من استدلّ بعموم النهي عن البول في الماء على نجاسة الماء القليل وإن لم يتغيّر، لأن الماء الكثير إذا لم يتغيّر طاهر بالإجماع، وحاصل الرد أن النهي ليس لأجل النجاسة بل لأنه إذا احتاج إليه ينفر طبعه منه، ولأنه ينجرّ إلى الفساد، والله أعلم.

[٢٩١] **قوله "الدائم"**: قال الحربي (٣/١١٤٥): سمعت ابن الأعرابي يقول: الماء الدائم الذي لا يجري قليلا كان أو كثيرا، وروي عن الأصمعي دام الماء يدوم دوما إذا ثبت لا يجري.

[٢٩٢] **قوله "لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري"**: لا يحرم البول في الكثير الجاري وفي غيره قولان للعلماء.

٧٢. باب إذا ألقي على ظهر المصلي قذر أو جيفة لم تفسد عليه صلاته[٢٩٣]

قال: وكان ابن عمر إذا رأى في ثوبه دما وهو يصلي وضعه ومضى في صلاته[٢٩٤]. وقال ابن المسيب والشعبي: إذا صلى وفي ثوبه دم أو جنابة أو لغير القبلة أو تيمم فصلى ثم أدرك الماء في وقته لا يعيد[٢٩٥].

---

[٢٩٣] اتفق العلماء على أن الطهارة من الحدث شرط للصلاة، واختلفوا في الطهارة من الخَبَث على ثلاثة أقوال: الأول: إنها شرط وهو قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد، وهو رواية عن مالك كما في المنتقى للباجي (٤١/١)، وحكاه النووي عن جمهور السلف والخلف. والثاني: أنها ليست بشرط بل سنّة، وروي ذلك عن مالك، قال الأبي (٤٥/٢): إزالة النجاسة عنده سنة. والثالث: الفرق بين العامد والعالم والناسي والجاهل، فيشترط في حق العالم العامد، ولا يشترط في حق الناسي والجاهل، وهو قول قديم للشافعي ورواية عن أحمد، وقال النووي (١٣٢/٣): وهو أشهر الروايات عن مالك وأصحها، قال النووي (١٥٧/٣): وهو قوي في الدليل وهو المختار، واختاره إسحاق وابن المنذر. وههنا قول رابع وهو أنها شرط في الابتداء لا في الدوام والبقاء، قال الحافظ ابن حجر (٣٤٨/١): وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين والأوزاعي وإسحاق وأبي ثور، وإليه ميل المصنف، ولكن من شرط الطهارة فله أن يقول إنه خبر مقدم، قال ابن حزم (١٧٢/١): إن هذا الخبر كان قبل ورود الحكم بتحريم النجو والدم فصار منسوخا بلا شك.

[٢٩٤] **قوله "كان ابن ابن عمر إذا رأى في ثوبه دما وهو يصلي وضعه ومضى في صلاته":** أخرجه ابن أبي شيبة (٣٤٤/٢)، قال الحافظ ابن حجر: وهو يقتضي التفرقة بين الابتداء والدوام. قلت: ويقتضي التفرقة بين الناسي وغيره.

[٢٩٥] **قوله "إذا صلى وفي ثوبه دم أو جنابة إلخ":** اشتمل هذا الأثر على ثلاث مسائل: الأولى: إذا صلّى وفي ثوبه نجاسة وقد تقدمت، وقوله "أو جنابة" يدل على أن المني نجس عند ابن المسيب والشعبي.

=

٢٣٩. حَدَّثَنَا عَبْدَانُ[٢٩٦] قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عَمْرِو بن مَيْمُونٍ أَنَّ عَبْدَ اللهِ قَالَ: بَيْنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ سَاجِدٌ، (ح) قَالَ: وَحَدَّثَنِي أَحْمَدُ بن عُثْمَانَ قَالَ: حَدَّثَنَا شُرَيْحُ بن مَسْلَمَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بن يُوسُفَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ: حَدَّثَنِي عَمْرُو بن مَيْمُونٍ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بن مَسْعُودٍ حَدَّثَهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي عِنْدَ الْبَيْتِ وَأَبُو جَهْلٍ وَأَصْحَابٌ لَهُ جُلُوسٌ، إِذْ قَالَ بَعْضُهُمْ[٢٩٧] لِبَعْضٍ: أَيُّكُمْ يَجِيءُ بِسَلَى جَزُورِ بَنِي فُلَانٍ[٢٩٨] فَيَضَعُهُ عَلَى ظَهْرِ مُحَمَّدٍ إِذَا سَجَدَ، فَانْبَعَثَ أَشْقَى الْقَوْمِ فَجَاءَ بِهِ فَنَظَرَ حَتَّى إِذَا

والثانية: إذا اجتهد في القبلة فأخطأ فلا إعادة عند ابن المسيب والشعبي، وهو قول الأئمة الثلاثة وقديم الشافعي، وقال جديده: عليه الإعادة، ودليل الأول أحاديث عامر بن ربيعة عند الترمذي وحسّنه والطبراني في الأوسط (١/١٤٥)، وجابر عند الدارقطني (ص ٢٧١) والحاكم، وابن عباس عند ابن مردويه، قال العقيلي: لا يروى من وجه يثبت، قال ابن كثير (١/١٥٦): هذه الأسانيد فيها ضعف، ولعله يشدّ بعضها بعضا، وقد يستدل عليه بقصة صلاة أهل مسجد قباء وبني حارثة، فإنهم صلّوا عند تحويل القبلة وأخطأوا في تعيين القبلة في أول صلاتهم.

والثالثة: لو تيمّم ثم أدرك الماء فإن فرغ من الصلاة فلا إعادة عند الأئمة الأربعة وأكثر السلف، خلافا لعطاء وابن سيرين، ولو قدَر على الماء في الصلاة فقال مالك والشافعي: يمضي في صلاته، وقال أبو حنيفة وأحمد في قوله الراجح: تفسد صلاته.

[٢٩٦] قوله "حدثنا عبدان قال إلخ": سيأتي لفظ عبدان (ص ٤٥٢)، ولفظ الحديث ههنا على الإسناد الثاني.

[٢٩٧] قوله "إذ قال بعضهم لبعض": وهو أبو جهل، بيّنه مسلم، كذا في الفتح.

[٢٩٨] قوله "أيكم يجيئ بسلى جزور بني فلان": وفي طريق إسرائيل عن أبي إسحاق في الصلاة (ص ٧٤) "أيكم يقوم إلى جزور آل فلان فيعمد إلى فرثها ودمها وسلاها".

سَجَدَ النَّبِيُّ ﷺ وَضَعَهُ عَلَى ظَهْرِهِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ وَأَنَا أَنْظُرُ لاَ أُغْنِيْ شَيْئًا[٢٩٩] لَوْ كَانَ لِي مَنْعَةٌ، قَالَ: فَجَعَلُوا يَضْحَكُونَ وَيُحِيلُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ، وَرَسُولُ اللهِ ﷺ سَاجِدٌ لاَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ حَتَّى جَاءَتْهُ فَاطِمَةُ فَطَرَحَتْهُ عَنْ ظَهْرِهِ فَرَفَعَ رَأْسَهُ ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ عَلَيْكَ بِقُرَيْشٍ[٣٠٠] ثَلاَثَ مَرَّاتٍ، فَشَقَّ عَلَيْهِمْ إِذْ دَعَا عَلَيْهِمْ[٣٠١]، قَالَ: وَكَانُوا يُرَوْنَ أَنَّ الدَّعْوَةَ فِي ذَلِكَ الْبَلَدِ مُسْتَجَابَةٌ ثُمَّ سَمَّى: اللَّهُمَّ عَلَيْكَ بِأَبِي جَهْلٍ وَعَلَيْكَ بِعُتْبَةَ بن رَبِيعَةَ وَشَيْبَةَ بن رَبِيعَةَ وَالْوَلِيدِ بن عُتْبَةَ وَأُمَيَّةَ بن خَلَفٍ وَعُقْبَةَ بن أَبِي مُعَيْطٍ وَعَدَّ السَّابِعَ فَلَمْ يَحْفَظْهُ[٣٠٢]، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ رَأَيْتُ الَّذِينَ عَدَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ صَرْعَى فِي الْقَلِيبِ قَلِيبِ بَدْرٍ[٣٠٣].

---

[٢٩٩] قوله "وأنا أنظر لا أغني شيئا": لكونه هزليا حليفا.

[٣٠٠] قوله "ثم قال: اللهم عليك بقريش": في رواية الطيالسي عن شعبة في هذا الحديث أن ابن مسعود قال: لم أره دعا عليه إلا يومئذ.

[٣٠١] قوله "فشقّ ذلك عليهم إذ دعا عليهم": عند مسلم (١٠٨/٢) "فلما سمعوا صوته ذهب عنهم الضحك وخافوا دعوته".

[٣٠٢] قوله "وعدّ السابع فلم يحفظه": أي عدّ عمرو بن ميمون السابع فلم يحفظه أبو إسحاق، وسيأتي في الجهاد (ص ٤١١) "قال أبو إسحاق: ونسيت السابع"، وهو عمارة بن الوليد كما سيأتي في الصلاة (ص ٧٤).

[٣٠٣] قوله "صرعى في القليب قليب بدر": الصرعى أي القتلى جمع صريع، قال السهيلي في الروض (٧٥/٢): فإن قيل ما معنى إلقائهم في القليب وما فيه من الفقه؟ قلنا: كان من سنته عليه الصلاة والسلام في مغازيه إذا مرّ بجيفة إنسان أمر بدفنه، لا يسأل عنه مؤمن هو أو كافر، أخرجه الدارقطني (٢٠٤/٥)، قلت: وهكذا أخرجه الحاكم (٢٧١/١) والبيهقي (٣٨٦/٣) كلهم من حديث يعلى بن مرة، قال السهيلي: وإلقائهم في القليب من هذا الباب، غير أنه كره أن يشقّ على أصحابه لكثرة جيف الكفار أن يأمرهم بدفنه، فكان جرّهم إلى القليب أيسر عليهم، ووافق أن القليب حفره رجل من بني النار اسمه بدر، فكان فالا مقدما لهم، وهذا أحد

=

٧٣. باب البزاق والمخاط ونحوه في الثوب[٣٠٤]

القولين في بدر، انتهى.

وذكر الطبري في تهذيب الآثار (٢٦٣/٣) أن السنة مواراة كل جيفة من بني آدم مؤمنا كان أو كافرا حربيا كان أو ذميا في معركة وغيرها إذا لم يكن مانع من ذلك.

[٣٠٤]قوله "باب البزاق والمخاط ونحوه في الثوب": أي إنه لا يضرّ، فإنه لو ضرّ لما أخذته الصحابة ولما دلكت بها جلده، فإذا لم ينجس البدن لا ينجس الثوب، قال النووي (٢٠٧/١): قال أهل اللغة: المخاط من الانف والبصاق والبزاق من الفم والنخامة وهي النخاعة من الرأس أيضًا ومن الصدر، قال النووي: البزاق والمخاط والنخاعة طاهرات، وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين إلا ما حكاه الخطابي عن إبراهيم النخعي أنه قال: البزاق نجس، قال النووي: ولا أظنّه يصحّ عنه.

قلت: ثبت ذلك عنه فقد أخرج ابن أبي شيبة (١٦٥/١) عنه أنه قال: إن البزاق يفسد الماء، وأخرج ابن أبي شيبة (١٤٠/١) بإسناد حسن عن ربعي بن حراش قال: قال سلمان: إذا حكّ أحدكم جلده فلا يمسحه ببزاقه، فإن البزاق ليس بطاهر، وأخرج قاسم بن أصبغ ومن طريقه ابن حزم (١٣٩/١) بإسناد حسن عن سلمان الفارسي قال: إذا بصقت على جلدك وأنت متوضئ فإن البصاق ليس بطاهر، فلا تصلّ حتى تغسله، وأخرج الرامهرمزي (ص ٢٩٤) بسند حسن عن سلمان قال: إذا حكّ أحدكم جسده فلا يمسحه ببزاق فإنه ليس بطهور، وأخرج ابن حزم (١٤٣/١) عن إبراهيم النخعي قال: البزاق بمنزلة العذرة، وقال ابن المنذر (ص ٢٩٩) وقد روينا عن النبي ﷺ أخبارا ثابتة تدلّ على طهارة البزاق، وذلك بالإجماع إلا ما انفرد به النخعي، انتهى.

وكأنه نسب النخعي إلى التفرد لأنه لم يقف على قول سلمان الفارسي، أو يقال: إنما قال سلمان: ليس بطهور وهو بمعنى مطهّر فحرف بعض الرواة فصار ليس بطاهر، وهذا هو الصواب عندي.

وَقَالَ عُرْوَةُ: عَنِ الْمِسْوَرِ وَمَرْوَانَ خَرَجَ رسول الله ﷺ زَمَنَ الْحُدَيْبِيَة فَذَكَرَ الْحَدِيثَ، وَمَا تَنَخَّمَ النَّبِيُّ ﷺ نُخَامَةً إِلاَّ وَقَعَتْ فِي كَفِّ رَجُلٍ مِنْهُمْ فَدَلَكَ بِهَا وَجْهَهُ وَجِلْدَهُ.

٢٤٠. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن يُوسُفَ قَالَ: ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: بَزَقَ النَّبِيُّ ﷺ فِي ثَوْبِهِ.قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ: طَوَّلَهُ ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ[٣٠٥]

قَالَ: أَنَا يَحْيَى بن أَيُّوبَ قَالَ: حَدَّثَنِي حُمَيْدٌ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

٧٤. باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ ولا بالمسكر[٣٠٦]

---

[٣٠٥]قوله "قال أبو عبد الله طوله ابن أبي مريم": سيأتي هذا الإسناد بغير المتن (ص ٥٧) وسيأتي مطولا من غير طريق ابن أبي مريم (ص ٥٨).

[٣٠٦]أما نفي الوضوء بالمسكر فأثبته بقول النبي ﷺ "ولا تشربوا مسكرا"، فإن ما لا يجوز شربه لا يجوز الوضوء به لأنه نجس، قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ ﴾، وأما نفي الوضوء بالنبيذ فأخذه من جهة أنه مقدمة المسكر، ومقدمة الشيء في حكم الشيء، وللإشارة إلى ذلك أورد الآثار، فإن الحسن وأبا العالية كرها الوضوء بالنبيذ، وقال عطاء: التيمّم أحبّ إليّ من الوضوء بالنبيذ، فإنه لو جاز الوضوء به لم يجز التيمّم، فإنه لا يجوز إلا لمن كان فاقد الماء، أو كان معذورا من مرض، أو كان لا يقدر على استعماله كالبعد عن الماء مثلا.

ويحتمل أن المصنف أخذ حرمة الوضوء بالنبيذ بتعميم المسكر له، كما ذكره ابن الأثير في النهاية، فأخذ المصنف من حرمة الخمر حرمة النبيذ استدلالا بالأخصّ على الأعمّ لأنه وسيلة إلى الأخصّ، وفيه نظر.

واختلف في الوضوء بالنبيذ وذكر ابن المنذر في الإشراف (١/١٢٧) أقوالهم فيه، فقال: أجمعوا على أن الاغتسال والوضوء لا يجوز بشيء من الأشربة سوى النبيذ، واختلفوا في الطهارة به عند فقد الماء.

فقالت طائفة: لا يجوز الوضوء إلا بالماء خاصة، وإن لم يجد الماء يتيمم، لا يجزئه غير ذلك، =

هذا مذهب مالك بن أنس، وقال مالك: لا يتوضأ بالنبيذ ونحو ذلك، وكذلك قال الشافعي وأبو عبيد وأحمد بن حنبل ويعقوب، وكان الحسن يقول: لا يتوضأ بلبن ولا بنبيذ.

وفيه قول ثان وهو أنه لا بأس به، وكره عطاء الوضوء باللبن، وكره أبو العالية الاغتسال بالنبيذ، وروينا عن ابن عباس أنه سئل عن الوضوء باللبن فقال: لا توضؤوا باللبن، إذا لم يجد أحدكم ماء فليتيمم بالصعيد، وقد روينا عن عطاء بإسناد لا يثبت أنه كان لا يرى بأسا بالوضوء بالنبيذ، وبه قال الحسن البصري والأوزاعي.

وقالت طائفة: النبيذ وضوء لمن لم يجد الماء، روي هذا القول عن عكرمة، وقال إسحاق بن راهويه: إن ابتلي وتوضأ بالنبيذ جاز كما وصف أبو العالية تمرات ألقيت في الماء حتى غيّر اللون فهو أحبّ إليّ من التيمم، وجمعهما أحبّ إليّ.

وفيه قول رابع قاله النعمان: لا يجزئ أن يتوضأ بشيء من الأشربة إلا بنبيذ التمر، وحكي عنه أنه قال: ليس له أن يتوضأ بنبيذ الزبيب والعسل ولا بأس بسائر الأنبذة ووافقه زفر على مقالته.

وقال محمد بن الحسن: يتوضأ به ثم يتيمم، وقول محمد هذا قول خامس. قال صاحب البدائع (٩٥/١) ذكر - يعني محمد بن الحسن في الجامع الصغير -: أن المسافر إذا لم يجد الماء ووجد نبيذ التمر توضأ به ولم يتيمم، وذكر في كتاب الصلاة يتوضأ به، وإن تيمم معه أحب إليّ، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجمع بينهما لا محالة وهو قول محمد، وروى نوح في الجامع المروزي عن أبي حنيفة أنه رجع عن ذلك، وقال: لا يتوضأ به ولكنه يتيمم، وهو الذي استقرّ عليه قوله، كذا قال نوح وبه أخذ أبو يوسف ومالك والشافعي، انتهى.

قلت: وهو الذي اختاره الإمام الطحاوي وقاضيخان والزين بن نجيم صاحب البحر (١٣٧/١) وصاحب الدر المختار والعلامة نوح آفندي والعلامة ابن عابدين الشامي (١٣٣/١).

هذا الاختلاف يتعلق بغير المطبوخ، وأما المطبوخ فاختلفت الحنفية فيه، فنقل العلامة السمرقندي في تحفة الفقهاء (٦٩/١) عن الكرخي أنه قال: يجوز التوضي به حلوا كان أو

=

مسكرا، وعن أبي طاهر الدبآس أنه قال: لا يجوز التوضي بالمطبوخ منه حلوا كان أو مسكرا، قال السمرقندي: هذا القول أصح، وقال في البدائع (١/٩٩): هذا أقرب القولين إلى الصواب، وقال الإمام السرخسي في المبسوط (١/٨٨): هذا هو الصحيح.

واحتجّ الجمهور بأن الوضوء ورد بالماء المطلق، قال تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾، وأما النبيذ فليس بماء مطلق، واحتج ابن المنذر (١/١٣٠) مع ذلك بحديث عمران الذي يأتي في أبواب التيمم (ص ٤٩)، وفيه قال - يعني رسول الله ﷺ -: "ما منعك يا فلان أن تصلي مع القوم ؟ قال: أصابتني جنابة ولا ماء، قال: عليك بالصعيد فإنه يكفيك"، قال ابن المنذر: لو كانت الطهارة بغير الماء تجزئ لأشبه أن يقول له عند قوله "ولا ماء" "اطلب نبيذ كذا وشراب كذا"، قال: فدلّ ظاهر الكتاب والسنة على أن الوضوء لا يجزئ إلا بالماء، فإن لم يجد الماء فالتيمم، انتهى.

واحتج من أباح الوضوء بالنبيذ بما أخرجه عبد الرزاق (١/١٧٩) وأحمد (١/٤٤٩) وأبو داود (١/٥٥) والترمذي وابن ماجه من طريق أبي فزارة عن أبي زيد عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال له ليلة الجن: ما في إداوتك ؟ قال: نبيذ، قال: تمرة طيبة وماء طهور.

وأجيب عنه بثلاثة أوجه: الأول: بدعوى الترجيح وذلك أن ما دلّ على المنع وهو ظاهر القرآن والحديث أقوى، وحديث النبيذ ضعيف بالاتفاق، قال الترمذي: أبو زيد رجل مجهول لا يعرف له غير هذا الحديث، وقال ابن أبي حاتم (١/٤٤): سألت أبي وأبا زرعة فقالا: هذا حديث ليس بقوي، وأبو زيد مجهول، وعلقمة يقول: لم يكن عبد الله مع النبي ﷺ ليلة الجن فوددت أنه كان معه، انتهى.

ونقل ابن عدي عن البخاري: أبو زيد مجهول، ولا يصح هذا الحديث وهو خلاف القرآن، وقال ابن عبد البر في كتاب الاستغناء في الكنى: أبو زيد مجهول عندهم، لا يعرف بغير رواية أبي فزارة، وحديثه عن ابن مسعود في الوضوء بالنبيذ منكر لا أصل له، ولا رواه من يوثق به ولا يثبت. وقال النووي في شرح مسلم (١/١٨٥): حديث النبيذ ضعيف باتفاق

=

المحدثين، ومداره على أبي زيد مولى عمرو بن حُريث وهو مجهول، انتهى.

والجواب عن هذا التعليل بأن أبا زيد لم ينفرد به، فقد رواه عن ابن مسعود سبعة كما ذكره الزيلعي (١٤٣/١)، بل أربعة عشر نفسا كما ذكره صاحب البذل (٥٤/١) عن عمدة القاري، وأشهر هذه الوجوه طريق أبي زيد وأولى منه طريقان:

الأول: رواية أبي رافع، وحديثه أخرجه أحمد (٤٥٥/١) والدارقطني من طريق حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أبي رافع عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال له ليلة الجن: أمعك ماء ؟ قال: لا، قال: أمعك نبيذ، قال: أحسبه قال: نعم، فتوضأ به، قال الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في الإمام: وهذا الطريق أقرب من طريق أبي فزارة، وإن كان طريق أبي فزارة أشهر، فإن علي بن زيد وإن ضعف فقد ذكر بالصدق.

وقول الدارقطني "وأبو رافع لم يثبت سماعه من ابن مسعود" لا ينبغي أن يفهم منه أنه لا يمكن إدراكه وسماعه منه، فإن أبا رافع الصائغ جاهلي إسلامي، قال ابن عبد البر في الاستيعاب: هو مشهور من علماء التابعين، وقال في الاستغناء: هو من كبار التابعين، روى عن أبي بكر وعمر وابن مسعود، روى عنه خِلاس بن عمرو الهجري والحسن البصري وقتادة وثابت البناني وعلي بن زيد، وقال في الاستيعاب: عظم روايته عن عمر وأبي هريرة، ومن كان بهذه المثابة فلا يمتنع سماعه من جميع الصحابة، اللهم إلا أن يكون الدارقطني يشترط في الاتصال ثبوت السماع ولو مرة، وقد أطنب مسلم في الكلام على هذا المذهب، انتهى كلامه، كذا في نصب الراية (١٤٢/١)، وقال ابن التركماني في الجوهر النقي (٩/١): وصاحب الكمال صرح بأنه سمع منه، وكذا ذكره الصُريفيني فيما قرأت بخطه، انتهى.

والثاني: رواية ابن غيلان الثقفي، وحديثه أخرجه الدارقطني من طريق معاوية بن سلام عن أخيه زيد عن أبي سلام عن ابن غيلان الثقفي أنه سمع عبد الله بن مسعود يقول: دعاني رسول الله ﷺ ليلة الجن بوضوء، فجئته بإداوة فإذا فيها نبيذ، فتوضأ رسول الله ﷺ ، انتهى.

قال الدارقطني: وابن غيلان هذا مجهول، قيل: اسمه عمرو وقيل: عبد الله بن عمرو، وقال ابن أبي حاتم (٤٤/١) عن أبيه أبي حاتم وأبي زرعة: هذا أيضا ليس بشيء، ابن غيلان مجهول

=

ولا يصح في هذا الباب شيء، انتهى.

قلت: واختلف في ابن غيلان، فإن كان هو عمرو بن غيلان فهو معروف مختلف في صحبته، ولكن الأصحّ أنه لا تصح صحبته كما ذكره ابن عبد البر، وإن كان هو عبد الله بن عمرو بن غيلان فهو مجهول، وادعى العلامة أنور شاه أنه عمرو بن غيلان، لأنه كذا جاء اسمه مصرّحا عند الطبراني، وقال: هذا الإسناد حسن لذاته.

قلت: هذا الإسناد هكذا جاء عند الزيلعي (١/١٤٤) في النسخة المطبوعة، ولكن وقع فيه سقوط إما من الناسخ أو الطابع، والصواب في صورة الإسناد: زيد بن سلام أنه سمع أبا سلام يقول حدّثني من حدّثه عمرو بن غيلان الثقفي قال: أتيت عبد الله بن مسعود فذكر وفادة الجن ببقيع الغرقد، هكذا جاء بإثبات قوله "حدثني من حدثه عمرو بن غيلان" عند الطبراني في مسند الشاميين (٤/١١١)، وكذا وقع عند أبي نعيم، وكذا وقع عند الزيلعي، ويدل عليه أن الزيلعي قال بعد تكميل لفظ الحديث: وفي سنده رجل لم يسمّ، قال الزيلعي (١/١٤٢): ورواه بهذا الإسناد الطبري في تفسيره، وسماه عبد الله بن عمرو بن غيلان.

قلت: رواه الطبري في تفسير سورة الأحقاف (٢١/١٦٧) من طريق ابن ثور عن معمر عن يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن عمرو بن غيلان الثقفي أنه قال لابن مسعود: حدّثت أنك كنت مع رسول الله ﷺ ليلة وفد الجن، قال: أجل.

والوجه الثاني دعوى النسخ، قال ابن حزم (١/٢٠٤) وغيره: إنه منسوخ، فإن ليلة الجن كانت بمكة قبل الهجرة، ولم يترل الوضوء إلا بالمدينة في سورة النساء وفي سورة المائدة، ولم يأت أثر قط بأن الوضوء كان فرضا بمكة، ونسب بعضهم قول النسخ إلى الإمام الشافعي، ولكن لم أجد مسئلة الوضوء بالنبيذ في كتاب الأم، وكذا ذكر العيني قول النسخ عن ابن القصار.

والوجه الثالث دعوى المعارضة بالقرآن والحديث، أما المعارضة بالقرآن فذكره البخاري، فقد تقدم عن ابن عدي أنه نقل عن البخاري أن حديث ابن مسعود خلاف القرآن، ولكن في هذا الجواب إشكال ظاهر، فإنه يلزم على هذا ردّ الأحكام الثابتة بالحديث الزائدة على القرآن،

=

وكره الحسن[٣٠٧] وأبو العالية، وقال عطاء: التيمم أحب إلي من الوضوء بالنبيذ واللبن.

٢٤١. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بن عَبْدِ اللهِ قَالَ: ثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ[٣٠٨].

ولم يقل به أحد، فهذا مسئلة القضاء بشاهد ويمين ردّها ابن شبرمة بهذه القاعدة وأقره البخاري في الشهادات، ولكن ردّ عليه الإسماعيلي وابن القيم وغيرهما بأن ثبوت حكم بالقرآن لا يقتضي نفي ما ثبت زائدا عليه بالحديث، وسيأتي ذلك في الشهادات.

وأما المعارضة بالحديث فهو أنه مخالف لما جاء عن ابن مسعود أنه أنكر شهوده ليلة الجن كما رواه أبو داود وابن أبي حاتم، وأجيب عنه بأن الإثبات مقدم على النفي، وبأن ليلة الجن تعددت فحضر ابن مسعود في بعضها ولم يحضر في آخر كما هو مفروغ عند البدر الشبلي في آكام المرجان وعند غيره، ولو ثبت النفي فهو مؤول بأنه لم يكن في الموضع الذي تكلّم فيه النبي ﷺ مع الجن، كذا أوّله ابن قتيبة (ص ١١٤) وغيره.

ولكن هذا البحث كله مبني على ثبوت حديث ابن مسعود في الوضوء بالنبيذ، ولا يثبت كما صرح به أهل الفن، وكما هو ظاهر مما ذكرت فيما تقدم، ولذلك اختار المحققون من الحنفية ترجيح التيمم، وإليه ذهب الطحاوي وقاضيخان وصاحب البحر (١/١٣٧) وصاحب الدر المختار (١/١٣٣) والعلامة نوح آفندي وابن عابدين الشامي (١/١٣٣) كما تقدم، وهو الصواب، والله أعلم.

[٣٠٧] قوله "وكره الحسن": وروى أبو عبيد عنه أنه لا بأس به.

[٣٠٨] قوله "كل شراب أسكر فهو حرام": ذكر الحافظ ابن حجر وجه الاحتجاج به على الترجمة أن المسكر لا يحلّ شربه، وما لا يحلّ شربه لا يجوز الوضوء به.

قلت: والنبيذ المسكر لا يجوز الوضوء به إجماعا فلا يتمّ التقرير، فلعله أراد أن النبيذ مقدمة المسكر فهو في حكم المسكر.

٧٥. باب غسل المرأة أباها الدم عن وجهه[٣٠٩]

وقال أبو العالية: امسحوا على رجلي فإنها مريضة.

٢٤٢. حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ: ثَنَا سُفْيَانُ بن عُيَيْنَةَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ سَمِعَ سَهْلَ بن سَعْدٍ السَّاعِدِيَّ وَسَأَلَهُ النَّاسُ وَمَا بَيْنِي وَبَيْنَهُ أَحَدٌ بِأَيِّ شَيْءٍ دُووِيَ جُرْحُ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: مَا بَقِيَ أَحَدٌ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي[٣١٠] كَانَ عَلِيٌّ يَجِيءُ بِتُرْسِهِ فِيهِ مَاءٌ وَفَاطِمَةُ تَغْسِلُ عَنْ وَجْهِهِ الدَّمَ، فَأُخِذَ حَصِيرٌ

---

[٣٠٩] قال الحافظ ابن حجر (٣٥٥/١): هذه الترجمة معقودة لبيان أن إزالة النجاسة ونحوها يجوز الاستعانة فيها كما تقدم في الوضوء، وبهذا يظهر مناسبة أثر أبي العالية لحديث سهل، انتهى. يعني أن الترجمة التي تقدمت في الوضوء (ص ٣٠) "الرجل يوضئ صاحبه" تتعلق بالاستعانة في الوضوء وهذه الترجمة أعم، ولذلك أورد فيها أثر أبي العالية، وهو يتعلق بالاستعانة في الوضوء، وحديث سهل وفاطمة تغسل الدم عن وجهه أيضا يتعلق بالاستعانة في إزالة النجاسة، ولكن الاستعانة في الوضوء قد يكون بصب الماء على أعضاء المتوضي، وهو الذي قصده فيما تقدم، وقد يكون بمباشرة غسل أعضاء المتوضيء ومسحه وهو الذي أشار إليه ههنا، وأخرج ابن أبي شيبة (٢٠٢/١) من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن جارية كانت تغسل رجليه وهي حائض.

وأورد هذه الترجمة في الجهاد في ضمن ترجمة للإشارة إلى جواز الاستعانة في ذلك في الجهاد، وكان ينبغي للمؤلف أن يذكر هذه الترجمة عند إزالة النجاسات، لأنها تتعلق بالاستعانة في إزالتها، وكان ينبغي له أن يذكرها بعد باب الرجل يوضئ صاحبه لأنها تتعلق بالوضوء والاستعانة في إزالة الأحداث، وهذه تتعلق بالاستعانة في إزالة الدم والأنجاس، ولكنه ذكرها في هذا المحل لأن الوضوء بالنبيذ والاستعانة بالمحارم في إزالته مما يجتنب ويحتاط، والأول لم يرد بطريق يعتد به فلا يجوز، والثانية وردت عند الحاجة فجائزة.

[٣١٠] قوله "فقال: ما بقي أحد أعلم به مني": لأنه آخر من بقي من الصحابة بالمدينة كما صرح به المصنف في النكاح (ص ٧٨٩).

فَأُخْرِقَ فَحُشِيَ بِهِ جُرْحُهُ.

٧٦. باب السواك[٣١١]

وقال ابن عباس: بتُّ عند النبي ﷺ فاستنّ.

٢٤٣. حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ: ثَنَا حَمَّادُ بن زَيْدٍ عَنْ غَيْلَانَ بن جَرِيرٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَوَجَدْتُهُ يَسْتَنُّ بِسِوَاكٍ بِيَدِهِ يَقُولُ: أُعْ أُعْ، وَالسِّوَاكُ فِي فِيهِ كَأَنَّهُ يَتَهَوَّعُ.

---

[٣١١] **قوله "باب السواك"**: محله الوضوء، وكأن المصنف أفرده إشارة إلى استقلاله، وأخره تبعا لمالك. قال ابن المنذر في الإشراف (١/١٩١): السواك سنّة الأنبياء وسنّة النبي ﷺ، وقد ثبت عنه قولا وفعلا، وحكي عن محمد بن جحادة أنه قال: السواك جلاء للعين مطهرة للفم، قال الفقيه أبو الليث في بستانه (ص ١١٤): أول من استاك إبراهيم عليه السلام.

وقال النووي (١/١٢٧): وهو سنّة بإجماع من يعتد به، وحكى الشيخ أبو حامد الإسفرائيني عن داود أنه أوجبه للصلاة، وحكى الماوردي عنه أنه واجبة ولو تركه لم تبطل صلاته، وعن إسحاق واجب لو تركه عمدا تبطل صلاته، قال النووي (١/١٢٧): وأنكر المتأخرون على الشيخ أبي حامد وغيره هذا النقل، ومذهب داود أنه سنة، ولو صحّ إيجابه عن داود لم يضر مخالفته في الإجماع على المختار الذي عليه المحققون والأكثرون، وأما إسحاق فلم يصح هذا المحكي عنه، انتهى.

قلت: هذا هو الصواب، وهذا ابن المنذر إمام الخلافيات وأعلم الناس باختلاف الأئمة لم يذكر في الإشراف (١/١٩١) وغيره اختلاف داود ولا اختلاف إسحاق، وكذا لم يذكر ابن حزم اختلافهما، ولكن اختار ابن حزم مذهبا آخر، فقال (٢/٢١٨): السواك مستحب، ولو أمكن لكل صلاة فهو أفضل، قال (٥/٧٥): وواجب يوم الجمعة، وقال الفقيه أبو الليث في تنبيه الغافلين (ص ٢٩٥): إن استاك لله تعالى وإقامة السنّة فمأجور، وإن أراد منفعة نفسه فلا أجر، وهو محاسب به، وإن أراد وجه الناس والرياء فهو محاسب آثم، انتهى مختصرا.

٢٤٤. حَدَّثَنا عُثْمَانُ بن أَبِيْ شَيْبَةَ قَالَ: ثَنا جَرِيرٌ عَنْ مَنصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يَشُوصُ فَاهُ بِالسِّوَاكِ.

٧٧. باب دفع السواك إلى الأكبر[٣١٢]

٢٤٥. وَقَالَ عَفَّانُ حَدَّثَنا صَخْرُ بن جُوَيْرِيَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: أَرَانِي أَتَسَوَّكُ بِسِوَاكٍ فَجَاءَنِي رَجُلاَنِ أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الآخَرِ فَنَاوَلْتُ السِّوَاكَ الأَصْغَرَ مِنْهُمَا، فَقِيلَ لِي: كَبِّرْ، فَدَفَعْتُهُ إِلَى الأَكْبَرِ مِنْهُمَا.

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ: اخْتَصَرَهُ نُعَيْمٌ[٣١٣] عَنِ ابْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ أُسَامَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ.

٧٨. باب فضل من بات على الوضوء[٣١٤]

٢٤٦. حَدَّثَنا مُحَمَّدُ بن مُقَاتِلٍ قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ: أَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ سَعْدِ بن عُبَيْدَةَ عَنِ الْبَرَاءِ بن عَازِبٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِذَا أَتَيْتَ مَضْجَعَكَ فَتَوَضَّأْ وُضُوءَكَ لِلصَّلاَةِ ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلَى شِقِّكَ الأَيْمَنِ، ثُمَّ قُلِ: اللَّهُمَّ أَسْلَمْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ لاَ مَلْجَأَ وَلاَ مَنْجَا مِنْكَ إِلاَّ إِلَيْكَ، اللَّهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ وَبِنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ، فَإِنْ مُتَّ مِنْ لَيْلَتِكَ فَأَنْتَ عَلَى الْفِطْرَةِ

---

[٣١٢] كأنه أشار إلى أهمية السواك وفضله حتى أمر النبي ﷺ بدفعه إلى أكبر الرجلين، لأنه لكبر سنّه أجلّ قدرًا من أصغرهما.

[٣١٣] قوله "قال أبو عبد الله: اختصره نعيم": قال الشاه ولي الله في تراجمه: أي فحذف "أراني"، قلت: والذي اختصره نعيم عن ابن المبارك لفظه في الأوسط للطبراني "أمرني جبرئيل أن أكبّر".

[٣١٤] مقصوده الترغيب في ذلك، وأخر هذا الباب لأن المذكور فيه آخر وضوء أمر به المكلف في اليقظة، قال شيخنا زكريا الكاندلوي: ورد في الحديث "فتوضأ" بصيغة الأمر، فأشار إلى أمرين: الأول: أن هذا الأمر ليس للوجوب، والثاني: أن النائم لو كان متوضئا من قبل كفاه، ولا يحتاج إلى الوضوء من جديد.

وَاجْعَلْهُنَّ آخِرَ مَا تَتَكَلَّمُ بِهِ، قَالَ: فَرَدَّدْتُهَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَلَمَّا بَلَغْتُ اللَّهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ قُلْتُ: وَرَسُولِكَ قَالَ: لاَ، وَنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ.

تم كتاب الوضوء، وبه تم المجلد الأول من نبراس الساري في رياض البخاري
ويتلوه المجلد الثاني، إن شاء الله تعالى، وأوله كتاب الغسل

فهرس الموضوعات

كتاب العلم ٢٩٤

Scanned with CamScanner